

Berenice Bento

TRANSVIAD@S

**gênero,
sexualidade e
direitos humanos**



TRANSVIAD@S

gênero, sexualidade e direitos humanos

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

REITOR

João Carlos Salles Pires da Silva

VICE-REITOR

Paulo Cesar Miguez de Oliveira

ASSESSOR DO REITOR

Paulo Costa Lima



EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

DIRETORA

Flávia Goulart Mota Garcia Rosa

CONSELHO EDITORIAL

Alberto Brum Novaes

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Alves da Costa

Charbel Niño El-Hani

Cleise Furtado Mendes

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

José Teixeira Cavalcante Filho

Maria do Carmo Soares de Freitas

Maria Vidal de Negreiros Camargo

Berenice Bento

Transviad@s

gênero, sexualidade e direitos humanos

SALVADOR • EDUFBA • 2017

2017, Berenice Bento.

Feito o depósito legal.

Direitos para esta edição cedidos à Edufba.

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

CAPA, PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO

Lúcia Valeska Sokolowicz

NORMALIZAÇÃO

Carina dos Santos

REVISÃO

Mariana Rios Amaral de Oliveira

Sistema de Bibliotecas - UFBA

Bento, Berenice.

Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos / Berenice Bento. - Salvador: EDUFBA, 2017.

329 p.

ISBN 978-85-232-1599-6

1. Identidade de gênero. 2. Transexualismo. 3. Transexuais. 4. Sexo - Diferenças (Psicologia). 5. Direitos humanos. I. Título: Transviadas: gênero, sexualidade e direitos humanos. II. Título.

CDD - 306.768

Editora filiada à:



EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Rua Barão de Jeremoabo s/n

Campus de Ondina – 40.170-115

Salvador – Bahia – Brasil

Telefax: 0055 (71) 3283-6160/6164

edufba@ufba.br – www.edufba.ufba.br

Sumário

- 7 Prefácio: um convite à leitura

Sonia Corrêa

- 21 Apresentação

I. COMUNICAÇÕES

- 29 Gênero e sexualidade como armas de guerra
- 39 O processo de revisão do DSM-5: gênero é uma categoria cultural ou de diagnóstico?
- 45 Por uma Sociologia das abjeções
- 53 Brasil: do mito da democracia às violências sexual e de gênero
- 63 Los límites de los Derechos Humanos
- 75 Sexualidad y experiencias trans: del hospital a la habitación
- 87 A luta mundial pela despatologização do gênero
- 97 Família e novas conjugalidades

II. ENTREVISTAS

- 107 Nós fazemos gênero no dia a dia
- 113 Binaridades não ajudam a entender as relações sociais manifestadas nas eleições
- 123 É o *queer* tem pra hoje? Conversando sobre as potencialidades e apropriações da teoria *queer* ao Sul do Equador
- 147 Brincar de gênero, uma conversa com Berenice Bento

III. ARTIGOS DE OPINIÃO

- 171 Disputas de gênero
- 175 Quem é o retrógrado?
- 177 Solução final da questão palestina
- 181 Os filhos de Gonzagão

- 183 Um cavalo de Tróia chamado PL 72/2007
- 187 Direito à identidade de gênero: entre a gambiarra e o direito pleno
- 191 Carta-desabaFO
- 197 Heterossexualidade e poder
- 201 A cerveja e o assassinato do feminino
- 205 Quem são os “transtornados de gênero”?
- 209 Quando a intolerância virar passado
- 213 As famílias que “habitam” a família
- 217 Um minuto de silêncio
- 221 Transgênero, direitos humanos e legislação
- 225 Da homofobia à diversidade

IV. ENSAIOS

- 231 Verônica Bolina e o transfeminicídio no Brasil
- 237 Determinismo biológico revisitado: raça e gênero
- 243 *Queer* o quê? Ativismo e estudos transviados

V. APRESENTAÇÕES DE LIVROS

- 253 Dissidências sexuais e de gênero
- 261 Dispositivos da resistência
- 269 Dilemas da construção do humano
- 277 A politização das identidades abjetas
- 287 Entrelugares do desejo e da abjeção

VI. RESENHAS

- 299 Escutar vozes e falar em línguas
- 315 Corpo-projeto

Prefácio: um convite à leitura¹

Com enorme prazer, aceitei o convite de Berenice para fazer a apresentação desta coletânea. Este não é apenas um livro sobre transexualidade, esse campo dito novo no âmbito das ciências sociais, de que Berenice é uma das arquitetas. Sem dúvida, as questões trans são aqui examinadas pelas mais diversas angulações: as visões biomédicas e o pensamento crítico sobre transexualidade, a patologização e lógicas de abjeção, as reformas legais, as modificações corporais, os direitos de identidade social e de acesso à saúde. Contudo, as reflexões desenvolvidas na coletânea são muito mais amplas, tratando de temas árduos como, por exemplo, o questionamento dos legados epistemológicos que nos chegam das zonas ao norte do Equador, ou a revisão genealógica das teorias feministas e a crítica às limitações de algumas de suas vertentes.

Nos textos que se seguem, também são desenvolvidas discussões sagazes sobre discriminações cruzadas ou interseccionalidade entre classe, raça e gênero, a questão dos migrantes e das fronteiras, as armadilhas das políticas de identidade e dos discursos de direitos humanos, os efeitos perversos da institucionalização e, mais especialmente, discussões sobre o “problema do estado”, ou se quisermos, do “estado como problema”. Nesse marco, Berenice tece elaborações sobre *pinkwashing* e homonacionalismo, em particular em vinculação com a questão palestina, assuntos que não têm sido um objeto frequente

¹ A grafia neste texto foi mantida na íntegra, de acordo com o desejo da autora. (N. do E.)

de debate no âmbito da pesquisa e ação em políticas da sexualidade no Brasil.

A coletânea cobre um período de tempo longo e os conteúdos estão enquadrados em formatos muitos diversos: relatos de viagem, comunicações acadêmicas, artigos publicados na imprensa, apresentações, resenhas de livros e entrevistas. Difícil, senão impossível, comentar um painel tão vasto. Mas apresentar um livro não é o mesmo que fazer uma resenha crítica, que exige atenção ao material publicado na sua totalidade. É, sobretudo, um convite à leitura.

Sendo assim, meu primeiro passo é convidar @s leitor@s a começar pelo começo, ou seja, pelo prefácio. Nele, Berenice nos diz, com todas as letras, que este livro não deve ser lido como um produto acadêmico, mas sim como um resultado de “atuações”. A maioria dos textos foi gestada na áspera zona de fricção entre teoria e prática. São escritos de resistência. Para retomar Paulo Freire, com justeza citado pela autora, a coletânea respira e transpira seus enfretamentos com o mundo. Esse é, a meu ver, um ponto de partida necessário, de fato incontornável, para pensar e agir em gênero e sexualidade nas atuais condições político-institucionais brasileiras.

Fiel a esse *parti pris* desde as primeiras páginas, Berenice levanta questões provocativas, que causam desconforto. Ela interroga categorias universais amplamente utilizadas nas ciências sociais, inclusive no âmbito das produções sobre gênero e sexualidade, lembrando que as mesmas ocultam hierarquias e dinâmicas de poder. Voltando os olhos para as políticas institucionais, questiona o lugar e sentido da produção acadêmica no Brasil, em particular dos estudos feministas, que tanto se expandiram nas últimas décadas. Chama atenção para o fato de que esse campo – seja por efeito da dependência de recursos estatais, seja por apego a parâmetros de neutralidade questionáveis – tem relutado ou mesmo recusado tomar em mãos os embates e desafios da política de gênero e sexualidade que, no mundo da vida, sempre exceedem as molduras de investigação acadêmica. Lendo o prefácio, eu me perguntava se tal relutância ou distância poderá ser mantida nas con-

dições políticas da restauração conservadora em curso no país, quando a sobrevivência desse campo de estudos talvez esteja ameaçada.

O diapasão de Berenice tem tonalidades fortes, por exemplo, quando afirma, peremptória: “Eu não quero este lugar para mim. Recuso-me a tornar-me uma ‘feminista-acadêmica de estado’, um oximoro ininteligível”. Mas sua chave de leitura não é fechada, suas reflexões estão sempre atentas e abertas à polifonia dos novos campos de debate nos quais transita. Ela é, sobretudo, uma autora que não evade a autoindagação e não hesita em abandonar molduras conceituais e discursivas quando perdem força interpretativa. Ao dizer “[...] estou em processo permanente de aprendizagem e troca. Não estou pronta.”, Berenice puxa o fio do labor intelectual como uma história sem fim, abrindo uma rota de leitura muito produtiva para os múltiplos trajetos que são percorridos no conjunto de textos que compõe este livro.

Abertos os caminhos de leitura, teria sido seria possível, e talvez sábio, parar por aqui. Mas não resisti à tentação de compartilhar breves notas que fui tecendo na medida em que lia o manuscrito de *Transviada@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Essas são notas parciais e seletivas que refletem minhas afinidades eletivas com os modos de pensar de Berenice e em nenhum momento pretendem exaurir a vastidão de conteúdos tratados pela coletânea.

Por exemplo, mesmo conhecendo sua inventividade conceitual, fui, uma vez mais, surpreendida. É admirável seu empenho em ir além do corriqueiro, ou seja, do simplesmente ler e replicar o que dizem @s teóric@s clássic@s que pensam gênero, sexualidade e *queerness*. Suas reflexões interrogam as molduras dadas, em especial os traços que arrastam por terem sido urdidas ao norte do Equador. Berenice não é a única pensadora brasileira do campo que, em gestos antropofágicos, tem se dedicado a digerir e expelir numa nova semântica conceitual o material teórico que nos chega dessas fontes; inclusive, deve-se dizer que ela, generosamente, sempre nomeia ess@s outr@s autor@s.² Mas é preciso sempre sublinhar o quanto esse traço forte dos seus

² Larissa Pelúcio, Jorge Leite Junior, Richard Miskolci Jaqueline de Jesus, Pedro Paulo Gomes Pereira e Leandro Colling, entre outros.

escritos é pouco trivial no *ethos* cultural e intelectual brasileiro, que, na maioria das vezes, absorve sem maiores indagações o que nos trazem os ventos setentrionais.

Seu compromisso com a indagação conceitual não está, porém, apenas referido ao campo *queer*. Na comunicação “Por uma sociologia das abjeções”, por exemplo, Berenice refaz os percursos iniciais de sua formação acadêmica e interroga conceitos firmados na disciplina sociológica, como, por exemplo, a universalidade “facilmente” inteligível de classes sociais, assim como oclusão que esse paradigma produziu em relação a raça, mas também a sexo/gênero. Ela também examina criticamente o conceito, ainda em voga, de “novos sujeitos sociais”. Sugere, ironicamente, que é como se negros, mulheres e pessoas trans não existissem antes da invenção dessa nova categoria, lembrando que a teoria grava o que veem ou não veem aqueles que as elaboram. Sua inventividade é especialmente virtuosa no âmbito dos estudos sobre sexualidade, como no caso da torção que aplica ao conceito foucaultiano de dispositivo, fazendo dele uma lente de leitura mais aguda para escrutinar as lógicas peculiares de disciplinamento e exclusão da transsexualidade.

O ponto alto dessa inventividade é, a meu ver, a tradução de *queer studies* como “estudos transviados”. As razões para essa transliteração são oferecidas em vários textos desta coletânea, mais especialmente na entrevista “É o *queer* tem pra hoje? Conversando sobre as potencialidades e apropriações da teoria *queer* ao Sul do Equador”, na qual Berenice nos diz:

Quando minha tese foi publicada, eu fui carimbada com o selo de teórica *queer*. Isso, para mim, foi uma surpresa, porque eu não me reivindicava assim, foi de fora para dentro. Nunca foi um lugar que me deixou muito confortável, tampouco tranquila. [...] No contexto norte-americano, o objetivo foi dar um truque na injúria, transformando a palavra ‘*queer*’ (bicha) em algo positivo, em um lugar de identificações. [...] Se eu falo transviado, viado, sapatão, traveco, bicha, boiola, eu consigo fazer que meu discurso tenha algum nível de inteli-

gibilidade local. O próprio nome do campo já introduz algo de um pensamento colonizado que não me agrada de jeito nenhum.

Ao ler esses e outros argumentos em favor da vernacularização, não posso deixar de me perguntar por que ainda não trocamos, definitivamente, o *queer* por essa fórmula tão mais esperta que, a um só tempo, evoca o trans, a viadagem e a rebelião juvenil?

A mesma ousadia também possibilita a Berenice questionar ícones – ou, se preferirmos, vacas sagradas – do nosso campo de estudos. Como faz, por exemplo, nessa mesma entrevista, ao levantar questões quanto a Michel Foucault e Paulo Preciado, autores que, por outro lado, reconhece como tendo sido cruciais na sua formação intelectual. No caso de Foucault, aponta para o seu desconfortável silêncio quanto à luta anticolonial nos territórios sob domínio francês, especialmente no caso da Argélia, uma luta que teve repercussões fortes na política interna da metrópole. Com relação a Preciado, Berenice identifica em suas posições teóricas um apego excessivo às rebeliões da individuação, que deixa intacto o lugar do sujeito-indivíduo como começo e fim da vida social no capitalismo e exala “uma certa aversão aos sujeitos coletivos”. Embora concorde com Preciado que há muitos bons motivos para criticar os essencialismos feministas, Berenice pensa que os fazeres dos campos feministas, na sua pluralidade, não podem ser inteiramente evacuados, pois foram e continuam sendo uma fonte vital de contestação das estruturas dominação de gênero.

O tema dos feminismos é, aliás, uma constante nesta coletânea, a começar pela autodefinição da autora como feminista. A produção feminista brasileira sobre corporalidade e os paradigmas e limitações das teorias feministas são tratados diretamente em dois textos: a resenha do livro *A construção dos corpos: perspectivas feministas*, editado por Cristina Maria Teixeira Stevens e Tânia Navarro Swain (2008), e a comunicação “Los limites de los derechos humanos” (2011).³ Nesse

³ Apresentado na conferência de abertura do Encuentro Regional de Género y Derechos Humanos, em San José, Costa Rica, 2011.

segundo texto – que, a meu ver, poderia, talvez, ter seu título alterado para “Os limites das teorias feministas de gênero” –, Berenice retraça, de maneira breve, porém primorosa, o trajeto da produção teórica feminista sobre diferença sexual ou gênero, que vai de Beauvoir a Butler, passando por Joan Scott. Esse é um artigo que merecia ser traduzido e incluído na bibliografia dos estudos de gênero no país como referência básica para a crítica do dimorfismo sexual e da recorrente concepção de sexo como natureza e gênero como cultura. Como sabemos, essas são concepções que persistiram intactas no pensamento feminista até a virada dos anos 1990, quando se firmou a concepção do corpo e do sexo como “matérias” também sujeitas aos dispositivos de construção do biopoder, ou, nas palavras de Berenice:

O corpo é um texto socialmente construído, um arquivo vivo da história do processo produção-reprodução sexual [...]. A materialidade do corpo deve ser analisada como um efeito de poder e o sexo não é ‘aquilo que alguém tem’ ou uma descrição estática. O sexo é um dos padrões pelos quais a pessoa se torna viável, é o que qualifica um corpo para a vida no domínio do humano.

Essa, aliás, é a moldura teórica que desde sempre orienta os trabalhos de Berenice sobre transexualidade: o gênero como máquina de produção em série dos corpos e subjetividades binárias e dimórficas que se reconhecem como humanos. Essa máquina expelle para as margens e para abjeção tudo aquilo que não cabe nos moldes que produz, seja corpo, expressão, desejo, experiência. Assim como das autoras que a inspiram, o investimento de Berenice nos estudos transviados se faz em diálogo cruzado entre a teorização e política feministas e a teoria e pesquisa em transexualidade. Por um lado, usando uma lente que enxerga mais que dois e interroga a reificação do sexo como natureza, Berenice interroga os essencialismos feministas em suas várias manifestações. De outro, faz uma leitura das trajetórias de vida e, mais especialmente, das violações a que estão submetidas as pessoas trans, a partir de um olhar feminista, examinando os efeitos da feminidade como traço de subordinação e vulnerabilidade. Esse olhar feminista

sobre as questões da transexualidade, que tampouco é trivial, é especialmente contundente nas várias elaborações que a autora desenvolve sobre transfeminicídio.

Berenice questiona os limites de uma lei de violência de gênero concebida e implementada exclusivamente para “mulheres” que sofrem agressões na vida privada, contrastando essa moldura com a brutal realidade de assassinatos de pessoas trans no Brasil, que se dão sobretudo nos espaços públicos e que fazem do país o lamentável campeão dessas violações do direito à vida. Dito de outro modo, as mulheres trans morrem e estão excluídas do reconhecimento e das possibilidades de proteção legal por efeito do viés essencialista da lei, mesmo quando essas mortes não podem ser dissociadas das marcas do feminino gravadas nos seus corpos e modos de vida.

Berenice pontua, ainda, que o que motiva esses assassinatos brutais não é a sexualidade, mas o gênero (feminino); as mulheres trans morrem porque são mulheres, ou seja, objetos da subordinação e da vulneração. Mas essas mortes têm uma dimensão mais complexa: o feminino das mulheres trans se grava em corpos que nasceram “masculinos” (com pênis); essa viragem desestabiliza a ordem de gênero, tornando seus corpos abjetos e, portanto, “elimináveis”. Esse traço de abjeção é que explica a perversa combinação entre a espetacularização desses assassinatos e a naturalização e a impunidade que caracterizam a maneira como essas mortes são percebidas pela sociedade e tratadas pelo aparato estatal.

Embora os textos sobre transfeminicídio constituam momentos fortes da coletânea, ainda no que se refere à transexualidade, ela oferece um conjunto mais amplo de informações e reflexões. São especialmente relevantes os artigos sobre as lógicas e instrumentos de patologização e as reformas legais que têm ocorrido no plano internacional, sendo especialmente produtiva a associação conceitual que Berenice constrói entre colonialidade, patologização e infantilização dos sujeitos trans, em contraste com parâmetros de direitos humanos, como, por exemplo, a premissa de direitos à identidade que inspira a lei argentina de 2012.

São também iluminadoras as análises que desenvolve com relação aos paradoxos do contexto brasileiro em relação aos direitos das pessoas trans. Tem sido, por exemplo, muito difícil caminhar no sentido de aprovação de uma legislação afinada com as reformas legais em curso em outros países, anteriormente mencionadas. Persiste, no Brasil, o requisito do diagnóstico para dar acesso ao direito à identidade, e há muitas tensões e complicações na relação do movimento trans com o aparato biomédico. Esses impasses contrastam com a riqueza das políticas culturais trans e, sobretudo, com a dinâmica rizomática e produtiva das lutas e resultados no âmbito de mudança do nome social, apesar do requisito do diagnóstico.

Puxando esses fios dos paradoxos brasileiros, fundamentalmente referenciados às leis, normas e políticas públicas, minha última nota de leitura diz respeito exatamente ao problema do estado, ou ao “estado como problema”, um tema que, desde algum tempo, me inquieta. Diferentemente da pesquisa e produção teórica *queer* produzida ao norte do Equador, que, como bem lembra Nikita Dhawan,⁴ chega, em alguns momentos, a expressar estado-fobia no Brasil – e, eu ousaria dizer, na América Latina mais amplamente –, o “problema do estado” não tem sido objeto de investimento crítico mais amplo e permanente. Não é excessivo afirmar, talvez, que, nas nossas políticas de gênero e sexualidade, o estado tem sido mais bem visto como solução do que como óbice. Entre os muitos elementos, processos e dinâmicas que explicam esse enquadramento, um deles é certamente o efeito da transição democrática e de nosso engajamento com a construção do “estado de direito”, para usar uma imagem mais clássica. Venho ruminando sobre o assunto há algum tempo e penso, hoje, que esse tema espinhoso precisa ser agarrado pelo rabo com mais vigor e persistência. Uma tarefa que talvez se torne, de fato, incontornável nas atuais condições políticas.

Significativamente, esse é um dos domínios difíceis de que Berenice trata com muita acuidade. O “problema do estado” não é objeto

⁴ Homonationalism and Statephobia: The post-colonial predicament of *queering* modernity. Em Maria Amelia Viteri e Manuela Picq (Ed.). *Queering Paradigm: queering narratives of modernity*. Peter Lang, London, 2015.

de nenhum texto ou entrevista específica, mas emerge com frequência sob diferentes angulações quando outros temas são abordados. Em muitas oportunidades, são pontuados, por exemplo, os traços biopolíticos das políticas estatais. Mais especialmente, Berenice desenvolve uma análise sagaz da tutela de gênero que impregna o republicanismo francês – tão apreciado pelas elites intelectuais brasileiras – ao examinar simultaneamente as leis que proíbem o uso do véu e a criminalização de clientes de prostituição:

Em ambos os casos, o que se nota é o estado operando suas ações a partir do discurso da infantilização das mulheres e ao fazer isto lhes nega a capacidade de agência. A infantilização e a patologização são retóricas do poder colonial.

O problema dos estados, seus interesses geopolíticos e poder de tração são também nodais nas reflexões que ela tece sobre homonacionalismo e o *pinkwashing*, fenômenos incontornáveis, por exemplo, no âmbito da questão palestina. Berenice analisa como o estado israelense, armado até os dentes, usurpa o território palestino ao mesmo tempo em que se projeta deliberadamente como o “único país amigo dos direitos LGBT no Oriente Médio”. Com bem observa, o exército israelense se orgulha de ser uma instituição que não discrimina as pessoas LGBT, mas o fato de contar com gays, lésbicas e mesmo pessoas trans nos seus contingentes não faz com que essa força militar deixe de ser, como num passe de mágica, instrumento de uma necropolítica de ocupação territorial.

Uma contribuição muito singular de Berenice com relação ao tema do estado é desenvolvida no artigo “Brasil: do mito da democracia às violências sexual e de gênero”, em que desenvolve uma rica reflexão acerca dos contornos peculiares do *pinkwashing* à brasileira. Partindo da constatação de que, em anos recentes, o Brasil também tem projetado uma imagem global de país tolerante e amigo dos direitos LGBT, ela estabelece uma correlação aguda e produtiva entre esse imaginário e as clássicas construções da democracia racial e da cordialidade e seus efeitos persistentes de ocultamento das desigualdades e violências raciais e de classe.

Ela argumenta que nosso *pinkwashing* está ancorado, de um lado, nessa matriz estabelecida nos anos 1930, que celebra a suposta flexibilidade e tolerância da cultura nacional brasileira, mas que, de fato, exige que os sujeitos da diferença “embranqueçam” ou “se normalizem”. De outro lado, decorre do que Berenice descreve como democracia legal de fachada, um aparato normativo em que as leis de defesa e proteção de direitos – para retomar a análise desenvolvida por Pecheny e de la Dehesa –⁵ podem ter fortes efeitos expressivos ou simbólicos, mas que, de fato, não alteram a ordem desigual, discriminatória, excludente, porque o estado é omissor na sua implementação.

O assassinato das pessoas LGBT e, em especial, das pessoas trans e a impunidade que cerca essas mortes – outra forte expressão de omissão do estado – são o real na sua dureza, que, a cada dia, irrompe através dessas camadas de ocultamento para lembrar que, por aqui, as coisas estão longe de ser o que sugerem as versões “para inglês ver”. Sendo brasileir@s, sabemos que esse perene déficit de proteção de direitos humanos – no sentido amplo – contrasta com o recurso fácil à lei criminal e lógica cada vez mais intensa de securitização, de que a lei antiterrorismo recentemente aprovada é apenas um exemplo.

Esse exame crítico, que já era muito pertinente em 2014, quando Berenice apresentou essas reflexões em Nova York, se torna ainda mais urgente nos tempos que atravessamos. Tão logo essa apresentação teve sua primeira versão finalizada, no final de setembro de 2016, o jornal Estado de São Paulo publicou a notícia de que a Organização das Nações Unidas (ONU) havia aprovado “uma proposta brasileira” de criação do posto de um especialista independente para direitos humanos em relação a orientação sexual e identidade de gênero.⁶ Essa interpretação é incorreta e merece maior escrutínio.

⁵ PENCHENY, M.; DEHESA, R. de la. “Sexualidad y política en América Latina: un esbozo para discusión”. In: SESSÃO: sexualidade, estado e procesos políticos. Disponível em: <<http://www.sxpolitics.org/ptbr/wp-content/uploads/2011/07/sessao-1.pdf>>.

⁶ CHADE, J. ONU aprova a proposta brasileira e elege inspetor para investigar homofobia. *Estadão*, São Paulo, 30 set. 2017. Disponível em: <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,onu-aprova-proposta-brasileira-e-escolhe-inspetor-para-investigar-crimes-de-homofobia,10000079274>>.

De fato, em 2003, o Brasil apresentou na Comissão de Direitos Humanos, hoje extinta, uma resolução sobre orientação sexual e direitos humanos e, no ano seguinte, sob pressão dos países islâmicos, abandonou a proposta. Apesar desse recuo, a diplomacia brasileira, desde então, tem de fato sustentado posições favoráveis aos direitos LGBT no plano internacional, mesmo quando essas posições, como bem analisa Berenice, contrastam abertamente com as realidades de direitos na vida cotidiana. Dito isso, o caminho percorrido entre 2003 e a criação do posto de especialista independente em 2016 foi muito mais tortuoso, envolvendo inúmeros atores estatais e não estatais, e não poderia nunca ser exclusivamente atribuído ao Brasil.

Para compreender essa última etapa de debates sobre o tema no Conselho de Direitos Humanos (CDH), vale lembrar que, desde 2014, países europeus, os Estados Unidos e alguns países latino-americanos, inclusive o Brasil, abriram conversações sobre a criação de uma relatoria especial para direitos humanos em orientação e identidade de gênero. Esse é o processo que terminaria desaguando na criação do posto de especialista independente, aprovado em julho de 2016 pelo CDH, a partir de uma resolução originalmente apresentada por cinco países latino-americanos: Argentina, Brasil, Colômbia, México e Uruguai, e posteriormente assinada por Chile e Costa Rica (Grupo LAC7). Mas essa proposição desde sempre contou com apoio forte dos países do Norte, que preferiam, contudo, não estar à frente do processo, de modo a dirimir as clássicas tensões Norte-Sul.⁷ Esse resultado tampouco pode ser analisado sem que se contabilizem os esforços de mobilização realizados por redes e organizações de defesa dos direitos LGBT, mesmo quando algumas vozes desse campo tenham se manifestado publicamente contra a criação de um mandato específico para as questões LGBT.⁸

⁷ Informação detalhada sobre essa última etapa pode ser acessada no relatório produzido pela ARC. Disponível em: <<http://arc-international.net/global-advocacy/human-rights-council/32nd-session-of-the-human-rights-council/appointing-an-independent-expert-on-sexual-orientation-and-gender-identity-an-analysis-of-process-results-and-implications/>>.

⁸ Ver, por exemplo, a posição manifestada pela Coalition of African Lesbians. Disponível em: <<http://www.cal.org.za/?p=2131>>.

Assim sendo, a interpretação do jornal *Estado de São Paulo* de que a paternidade do mandato recém-criado é “governo brasileiro” pode contribuir para limpar a mácula da ilegitimidade do governo de turno. Mas evacua por completo os demais atores estatais e não estatais que tiveram um papel fundamental nessa trajetória. A defesa dos direitos LGBT no plano internacional tem sido uma posição do estado brasileiro, construída a partir de árduos processos políticos internos; não pode ser tratada como ação icônica desse governo, em particular. Sobretudo ao afirmar que o Brasil criou o mandato, a matéria tira da cena os demais países latino-americanos, cujo papel foi crucial nessa última etapa, e indica uma razoável falta de solidariedade regional. Não menos importante, essa leitura enviesada oculta o peso relativo da Europa e dos Estados Unidos no processo negocial e elude por completo a complexidade e as contradições que esses processos sempre implicam. Ou seja, estamos frente a mais um notável exemplo dos usos indevidos, abusos e omissões perpetradas pelos estados em relação aos direitos humanos e questões de sexualidade. Não sem razão, num dos primeiros artigos da coletânea, Berenice pergunta como podemos nos engajar nos debates sobre direitos humanos e sexualidade sem sermos capturad@s por esses enredos.

Como última observação, quero mencionar as várias entrevistas, feitas ao calor da hora, em que Berenice discorre sobre as condições da política brasileira ao longo da última década, discutindo os efeitos nem sempre virtuosos de demandas e respostas de política pública calçadas em identidades essencializadas, mas também momentos eleitorais e episódios difíceis como o da censura do *kit* anti-homofobia. O que mais aprecio nas entrevistas é como elas esmiúçam, sem medo ou pudor, o problema da relação entre sociedade e estado, ou, para ser mais precisa, as armadilhas subjacentes ao engajamento dos movimentos LGBT com os aparatos estatais. Essa árdua questão é também tratada de maneira frontal na apresentação do livro *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*, de Leandro Colling, publicado pela Editora da Universidade Federal da Bahia (Edufba) em 2015, no qual Berenice elabora a seguinte reflexão:

Portanto, pode-se concluir que há um considerável dispêndio de energia voltada para o Estado. É o Leviatã que assume seu protagonismo na definição de agendas e disputas [...].

[Mas] Outras formas de pensar e fazer política, que entendem a importância do Estado, mas não se rendem ao seu desejo de esfinge, estão acontecendo. Conforme Leandro nos apresenta, parte considerável do movimento institucionalizado LGBT já foi completamente devorado. A ‘fé’ na capacidade da lei em transformar realidades culturais arraigadas me fez lembrar as reflexões de Florestan Fernandes sobre a suposta democracia racial brasileira [que, como se sabe, foi convertida pelo estado em ideologia nacional durante a Era Vargas] [...].

Recupero o debate sobre questão racial/lei para ilustrar o que parte considerável das vozes que habitam este livro reafirmam: precisamos desconfiar do Estado e de seus ‘aparelhos ideológicos de Estado’ (nos termos de Louis Althusser). Entre o mundo da lei e da vida, há pouco nível de continuidade.

Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos é retrospectiva crítica. A coletânea recupera o que Berenice escreveu e compartilhou em formatos outro que não o livro, ao longo de mais de dez anos e, sobretudo, tece perguntas incontornáveis para repensar as trajetórias que nos trouxeram até aqui, especialmente em relação ao estado como problema. Esse é um exercício do qual, ao meu ver, não é possível evadir-se nesses tempos incertos e sombrios.

Boa leitura.

SONIA CORRÊA

Pesquisadora associada da ABIA
Co-coordenadora do Observatório de Sexualidade e Política
(Sexuality Policy Watch)

Apresentação

Este livro reúne textos e entrevistas selecionados que foram produzidos ao longo dos últimos dez anos. Alguns são inéditos, a exemplo das “Comunicações”. Outros foram publicados por diversos órgãos da imprensa nacional e agora estão aqui reunidos. A minha atuação como pesquisadora/ativista dos direitos humanos está parcialmente representada neste livro.

A utilização da expressão “atuação”, e não “produção”, é proposital. Acredito que haja um fio condutor em minha vida acadêmica/ativista: a imersão nas disputas que acontecem em nossa sociedade em torno das sexualidades e dos gêneros. Assim, não poderia silenciar, por exemplo, quando a presidenta Dilma censurou o material pedagógico sobre diversidade sexual e de gênero que seria distribuído nas escolas brasileiras. Escrevi um artigo de opinião (“Heterossexualidade e poder”) e organizamos um ato de desobediência civil na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Estou ao lado de Paulo Freire¹ (2015, p. 21-22) quando afirma

que me situo entre os que não aceitam a separação impossível entre prática e teoria, toda prática educativa implica uma teoria educativa [...]. Mas a compreensão da unidade da prática e da teoria, no domínio da educação, demanda a compreensão, também, da unidade entre a teoria e a prática social que se dá numa sociedade.

¹ FREIRE, P. *Ação Cultural para a liberdade: e outros escritos*. Rio de Janeiro: paz e terra, 2015.

Sou feminista, mas tenho certa dificuldade em entender o que significa “feminismo acadêmico”, embora ele esteja cada dia mais potente em nossas universidades. A questão de gênero é abordada quase exclusivamente como um tema de pesquisa nos espaços confortáveis de nossas salas de aula ou em nossos gabinetes de trabalho. Assim, é possível encontrarmos programas de disciplinas muito bem elaborados sobre gênero e sexualidade, teses e outras pesquisas brilhantes sobre os mesmos temas, ou ainda inúmeras “feministas acadêmicas” envolvidas nos cursos Gênero e Diversidade nas Escolas (GDE), financiado pelo Governo Federal. Embora todas essas atividades sejam importantes e também estejam no meu cotidiano, não consigo alcançar o porquê de pesquisadoras que assumem a identidade política de “feministas” não se mobilizarem, por exemplo, quando uma lésbica é duramente espancada na universidade, quando uma estudante trans é proibida de usar o banheiro feminino, quando não se soma à reivindicação pela criação de creches nas universidades.

O feminismo nas universidades brasileiras está institucionalizado. Vive correndo atrás das migalhas dos editais do Governo Federal. O feminismo acadêmico tornou-se um tipo de “feminismo de Estado”, expressão que me causa certa náusea. Ao escrever isto, estou falando de minha experiência como professora universitária que não encontra, entre minhas colegas feministas, quase nenhum apoio e solidariedade mais engajada na luta pela inclusão das pessoas trans, na luta contra a homofobia nas universidades, na luta pela implementação de cursos de formação nas universidades em torno das questões dos gêneros e das sexualidades. Como explicar que, em um espaço onde há tantas feministas, ainda não temos políticas internas (para além dos programas regulares) voltadas para discussão de gêneros e sexualidades? O que impulsiona a vontade? Os editais, o *curriculum lattes*, um adicional no salário? Talvez. Onde estão os cursos Gênero e Educação nas universidades? Sabemos, há muito tempo, do caráter político das categorias gênero e sexualidade, e sabemos também como seria fundamental termos médic@s, advogad@s, enfermeir@s com formação nesses temas na perspectiva dos direitos humanos. Reivindicamos a inclusão da

identidade de gênero e da diversidade sexual nos planos municipais, estaduais e nacional de educação, e o que fazemos para impulsar esse mesmo debate em nossas universidades?

No âmbito das disputas culturais para transformação das relações sociais marcadas pelas hierarquias e assimetrias (a exemplo das relações de gênero e sexuais), a universidade deveria cumprir um protagonismo que, infelizmente, inexistente. Não desconheço o esforço que dezenas de colegas têm realizado, principalmente através dos núcleos da diversidade sexual e de gênero nas universidades, mas pouca conversa há entre esses núcleos e os já consolidados em torno da questão da mulher (e que, muitas vezes, receberam uma maquiagem linguística e transformaram-se em núcleos de estudos de gênero).

Eu não quero esse lugar para mim. Recuso-me a tornar-me uma “feminista acadêmica de Estado”, um oxímoro ininteligível. No feminismo, eu encontrei a promessa da complexificação da análise e da luta política, antes empobrecida por uma visão determinista da luta de classe. Descobri, no entanto, que era muito tentador trocar um determinismo (de classe) por outro (de gênero). Daí a importância metodológica e ética (porque toda metodologia de pesquisa traz, no seu interior, uma concepção ética de como relacionar-se com o Outro) da interseccionalidade.

Os múltiplos cruzamentos, encontros e desencontros dos marcadores sociais da diferença e desigualdade social não me permitem pensar em termos de *um* feminismo. O caráter polifônico de um sujeito político que encontrava sua estabilidade identitária no corpo sexuado não se sustenta mais. Hoje, temos muitas práticas e discursos que se reivindicam feministas e que disputam entre si. Os textos aqui reunidos contêm uma concepção de feminismo que desloca a consciência política da exclusividade da experiência corpórea. Ao mesmo tempo, produz outro deslocamento: ao falarmos de “feminino”, remetemo-nos a um campo de atributos e performances considerado socialmente desvalorizado, povoado por homens femininos (gays ou não), mulheres trans, mulheres não trans, travestis, homens trans femininos.

Diante de casos de estudantes que são obrigados a deixar a moradia estudantil por atos reiterados de homofobia de seus colegas, é comum escutarmos: “Mas na universidade acontece isso?!”. Esse estranhamento revela uma falsa ilusão e uma dicotomia. Ilusão de que os seres que passam pelo portão mágico da universidade se tornam livres de preconceitos. Dicotomia porque supõe-se que exista algo como “universidade *versus* sociedade”, simulando, assim, uma suposta situação de oposição e antagonismo. A suposta dicotomia alimenta a ilusão. Professoras e professores são feitos do mesmo material moral que os outros mortais que não passaram por esse portão mágico. Portanto, ser doutor ou doutora não nos libera do esforço diário de aprendermos e nos reinventarmos. Um amigo disse-me: “*Os movimentos sociais (portanto, identitários) entraram com força na universidade*”. Concorro. O que significa que estamos diante de uma nova universidade e que precisamos fazer novas perguntas e encontrar novas respostas e metodologias que rompam com o pensamento colonizado que tem caracterizado hegemonicamente as nossas universidades. Para isso, teremos também que repensar nossas práticas.

Gênero e sexualidade são categorias analíticas potentes quando não estão isoladas e não são utilizadas como variáveis independentes de contextos econômicos, raciais, nacionais (e outros marcadores da diferença) mais amplos. Mas restringi-las à dimensão analítica é esquecer a vulnerabilidade das travestis, das mulheres trans, dos gays (principalmente os gays femininos), das lésbicas e das mulheres não trans. Ao articular gênero e sexualidade nos marcos das lutas pelos direitos humanos, tento cruzar as dimensões analíticas e políticas como irmãs siamesas. Quando pergunto “quem tem direito aos direitos humanos?”, coloco em suspensão as categorias humanidade/direitos. A humanidade e o ser humano não são autoevidentes. Quando se mata uma travesti, a motivação do crime está na negação daquele corpo em coabitar o mundo humano, que é dividido em homens-pênis e mulheres-vagina. E seria a heterossexualidade natural dos corpos que daria sentido ao dimorfismo sexual através do discurso da complementariedade. Tensionar a compreensão do que seriam direitos humanos é pôr

em evidência uma guerra que é travada todos os dias por seres que estão fora da festa celebratória da humanidade. A humanidade não está pronta. É um projeto racializado, generificado, sexualizado.

Há artigos neste livro que, inicialmente, pensei em não publicar, por exemplo, “Transgênero, direitos humanos e legislação”. Eu não utilizo mais o termo guarda-chuva “transgênero” em meus textos. Passei a ter uma considerável birra com todos os termos guarda-chuvas. Recentemente, um estudante disse que não via muito sentido nas marcações de gênero na escrita e na vida, pois, ao dizer “o homem”, subentendemos que “a mulher” está aí incluída. Essa seria, para ele, uma entre tantas convenções culturais que nos rodeiam. Termos guarda-chuvas não servem para retroalimentar concepções universalizantes e para apagar as diferenças? Aos poucos, fui percebendo o caráter colonizador da utilização dos termos que se dizem universais. Ao fazer tal afirmação, não estou, de forma alguma, negando o direito individual de os sujeitos elaborarem suas identidades de gênero como “transgênero”. Como categoria analítica/política, no entanto, não me serve para pensar as diferenças e as disputas internas que se dão na luta por visibilidade e pelo direito ao reconhecimento. Tampouco são úteis para entender os sentidos que os sujeitos atribuem às suas existências generificadas. Por mais “cansativo” que possa ser, prefiro, atualmente, escrever mulheres transexuais, mulheres não trans negras, travestis, mulheres não trans heterossexuais, homens transexuais gays... A discussão que faço, ao longo dos textos, sobre identidade e diferença está inserida no marco teórico/ativista dos estudos transviad@s (tradução cultural que faço dos estudos *queer*). A decisão pelo uso de “transviad@s” será discutida no ensaio “*Queer* o quê? Ativismo e estudos transviados”.

Ao afirmar que não utilizo mais tal conceito (a exemplo da noção de “tolerância”, que está em um dos títulos dos meus artigos de opinião), reconheço que estou em processo permanente de aprendizagem e troca. Não estou pronta. O diálogo com ativistas de diversos movimentos sociais, com os estudantes em sala de aula, com meus/minhas colegas professor@s e as leituras me permitem ver coisas antes invisíveis, escutar vozes antes inaudíveis. Portanto, fiz a escolha de manter alguns

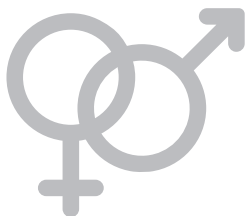
artigos que expressam meus pensamentos em determinado momento e que agora reconheço de forma borrada.

Para Paulo Freire, “os livros em verdade refletem o enfrentamento de seus autores com o mundo. Expressam esse enfrentamento”. (FREIRE, 2015, p. 12) Se este livro conseguir falar desse combate que elegi como alimento para minha vida, estarei feliz. Outro desejo que me levou a organizá-lo foi contribuir para os debates sobre gênero e sexualidade nas escolas, universidades e movimentos sociais. Nada temos a perder ao defendermos uma sociedade que compreenda que a maior riqueza de uma nação está na existência de uma sociedade diversa, plural e que compreenda a diferença não como anormalidade, mas como condição mesma do humano.

Por fim, não posso deixar de reconhecer a importância que teve e tem, no meu trabalho de pesquisadora/ativista, os financiamentos que recebi do Estado ao longo de toda minha formação acadêmica. Eu seria uma impossibilidade se não houvesse ensino público e gratuito. Há algum tempo, eu achava que seria dispensável usar a expressão “gratuito”. Bastaria afirmar “ensino público”. Durante o tempo em que fiz meu pós-doutorado em uma universidade pública em Nova York, City University of New York (CUNY), entendi que um termo não esgota o outro. A CUNY é uma universidade pública, mas não é gratuita. Dependendo do curso, as mensalidades podem chegar aos milhares de dólares anualmente. Naquele contexto, a Berenice doutora, oriunda de uma família de retirantes nordestina, não teria existido. Agências como o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) são sonhos distantes para pesquisadores estadunidenses. A minha primeira bolsa foi de iniciação científica. Parecia inacreditável, naquele momento, que eu pudesse receber algum dinheiro para fazer o que eu mais gostava: estudar. Daí em diante, a CAPES e o CNPq passaram a fazer parte de minha vida profissional. Não basta ter mérito, as condições objetivas precisam existir. Nesse sentido, reconheço aqui meu profundo agradecimento ao povo brasileiro, que, com seu trabalho, garantiu integralmente minha formação e agora, como servidora pública, paga meu salário.



I. COMUNICAÇÕES



Gênero e sexualidade como armas de guerra¹

A tarefa mais difícil em estar nesta mesa foi decidir o recorte que daria ao tema amplo sugerido. Fiz alguns roteiros, empolguei-me com algumas ideias, mas finalmente decidi compartilhar com vocês algumas reflexões que começam a ficar mais nítidas dentro de mim. Intitulei minha fala de “Gênero e sexualidade como armas de guerra”. Eu vou abrir mão de fazer um diálogo com um viés mais teórico para concentrar-me em anotações dos meus diários de viagem, percurso que farei no segundo momento desta comunicação. Recuperei pequenos fragmentos de textos que foram esquecidos e deixados à crítica roedora dos vírus em arquivos do meu computador. São anotações de viagens a Paris, Valência, Nova York e à Palestina.

Há cerca de um mês, quando eu estava visitando a Palestina, em determinado momento que vou lhes contar, pude ver o poder que os discursos ocidentais hegemônicos sobre gênero e sexualidade ocupam nas guerras externas e internas.

Numa tarde de verão no Mar Morto, em uma excursão para conhecer a cidade de Massada, consegui ver e sentir o que tenho lido sobre homonacionalismo, feminismo colonial e *pinkwash*. Entendi que,

¹ Texto lido na mesa redonda “Sexualidade e Gênero”, do I Seminário *Queer* – Cultura e Subversão das Identidades, realizado pelo Serviço Social do Comércio (Sesc) Vila Mariana e *Revista Cult* em 9 e 10 de setembro. Disponível em: <<http://outraspalavras.net/posts/genero-e-sexualidade-como-armas-de-guerra>>. Acesso em: set. 2015.

além de bombas, muros, exércitos, drones, há discursos que funcionam como armas de guerra. Já antecipo uma das conclusões desta comunicação: os direitos para as mulheres, os direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Trans (LGBTs) e os direitos humanos têm sido tropos que também têm servido às tropas.

As categorias analíticas e políticas, sexualidade, gênero e raça, têm pouco valor explicativo se consideradas fora de contextos mais amplos e complexos. O cruzamento de marcadores da diferença e da desigualdade nos alerta para a impossibilidade de análises essencialistas, naturalizantes e universais. Uma das contribuições dos estudos/ativismos transviados (tradução cultural que faço de estudos *queer*) é reiterar que o universalismo científico e o pensamento colonial têm um profundo parentesco. Mas essa preocupação ética e metodológica não pode nos fazer esquecer a força que alguns discursos sobre gênero, sexualidade, raça e nacionalidade têm de, ao cruzar oceanos e fronteiras, estabelecer-se como verdades irrelativizáveis.

A pergunta que eu me faço atualmente é: como ter um pensamento engajado em torno dos direitos humanos, sexualidade e gênero, por exemplo, e não me deixar enredar por discursos que justificam guerras e genocídios utilizando a suposta superioridade moral de determinadas formas de ler os corpos, os desejos e os gêneros?

Os efeitos dos discursos que constroem, por exemplo, a mulher muçulmana como uma espécie humana que se caracteriza pela fragilidade e subalternidade viajam e chegam às ruas das cidades brasileiras. O que autoriza uma pessoa a arrancar o véu da cabeça de uma mulher muçulmana? Esse ato não aconteceu em uma rua de Paris, cidade conhecida por uma crescente islamofobia, mas aqui, em São Paulo. Esse é apenas um dos muitos relatos que estão presentes no livro *Olhares femininos sobre o Islã*, organizado por Francirosy Barbosa.

Há um reiterado discurso de infantilização das mulheres muçulmanas. O ato de arrancar o véu está assentado na legitimidade que um determinado conceito de gênero assume, empoderando aquele que cometeu o ato violento. A obsessão do Ocidente pelo véu seria mais um dos efeitos de teorias encarnadas que viajam. Estou utilizando a metá-

fora da viagem inspirada nas pesquisas de Pedro Paulo Gomes Pereira sobre a necessidade de descolonizar o *queer*.

Também vejo como resultado de uma determinada concepção de gênero ações como as do Estado francês, que, em nome de promover a abolição da prostituição, persegue as putas e nega o direito às mulheres de portarem em seus corpos símbolos de suas religiões. Tanto as putas quanto as muçulmanas (mulheres majoritariamente pobres e imigrantes) parecem poluir o Estado francês de concepções “primitivas” do gênero feminino. Em ambos os casos, o que se nota é o Estado operando suas ações a partir do discurso da infantilização das mulheres e, ao fazer isso, nega-lhes a capacidade de agência. A infantilização e a patologização são retóricas do poder colonial. Aqui, é como se houvesse um tipo de “falsa consciência” de gênero: “elas não sabem que são exploradas. Elas não sabem que são oprimidas pelo islã. Precisamos salvá-las”.

E o que nós temos a ver com isso? Entre outras mulheres trabalhadoras sexuais, as mulheres trans brasileiras aparecem como as que são constantemente deportadas.²

Na divisão globalizada dos corpos generificados, sexualizados e racializados, as brasileiras e os brasileiros pobres são potencialmente mais propensos a serem vítimas de políticas e ações xenófobas. Gisberta e Jean Charles são exemplos da menos valia que nossos corpos estranhos ocupam nas guerras internas. Gisberta, uma travesti brasileira, foi barbaramente assassinada em Portugal, em 2006. Jean Charles foi assassinado pela polícia londrina, em 2005, porque parecia um terrorista.

Certamente, o meu pavor diante das imagens dos imigrantes e refugiados que tentam chegar à Europa nos últimos tempos é compartilhado por vocês. O Mar Mediterrâneo transformou-se em um grande necrotério. As cenas terríveis de milhares de pessoas tentando chegar à Europa, gente morta dentro de caminhões, pessoas sendo retiradas à força dos trens, barcos naufragados...

² Sobre a questão das deportações das mulheres trans brasileiras, sugiro o excelente documentário de Alexandre Fleming, *O voo da beleza*.

Tenho como hipótese que, a curto prazo, observaremos um aprofundamento dos nacionalismos fascistas em vários países europeus. Infiro que vamos observar o aprofundamento desse tipo singular de relação entre colonizado/colonizador, que já está em marcha. A luta que antes acontecia no seio dos territórios colonizados acontece agora também na metrópole. Não se trata mais de disputas discursivas *à la* Sepúlveda e Bartolomé de las Casas.

Não se trata mais (exclusivamente) de afirmar que é necessário levar civilização aos rincões do planeta. Mas, antes, como garantir que a “nossa” civilização não seja contaminada pelos vírus de determinadas concepções de gênero e sexualidade e, claro, o medo de que os corpos miseráveis dos imigrantes ocupem os empregos dos corpos quase miseráveis nacionais.

Eu lembro de um desabafo de uma colega feminista espanhola. Ela dizia que a vinda das mulheres imigrantes da América Latina para Espanha tem se tornado um problema para o feminismo local. Dizia ela que os homens têm preferido casar-se com elas devido ao caráter submisso que têm. Essa nova configuração do mercado matrimonial estava levando para o ralo anos de luta do movimento feminista espanhol.

Mas a aversão aos valores culturais dos imigrantes e à própria figura do imigrante não é uma prerrogativa de países europeus.

Acho que, como vingança, Ronald Reagan disse: “*Vocês me achavam de direita? Agora vocês vão ver... De caubói a playboy*”. Donald Trump, em sua fúria contra os imigrantes, promete deportar cerca de 11 milhões de mexicanos e, seguindo a política racista do Estado de Israel, defende construir um grande muro entre as fronteiras. Acredito que, quando vocifera contra os mexicanos, ele sabe que nem todos os mexicanos são como ele afirma. Certamente, não deve ter lido Gayatri Spivak, mas ele manipula um tipo de essencialismo que é estratégico para fazer avançar sua campanha e se diferenciar dos outros candidatos republicanos. Marine Le Pen também sabe manusear esse tipo de essencialismo como arma de guerra contra os imigrantes, a cada eleição com maior habilidade.

Agora, gostaria de passar a ler os fragmentos dos meus diários de viagem. Conforme disse, o meu objetivo é tentar discutir a impossibilidade de considerar as categorias políticas e analíticas sexualidade e gênero como autossuficientes.

FRAGMENTO I: NO MAR MORTO

Já estávamos na fase final no passeio. Voltávamos de uma excursão a Massada e ao Mar Morto. Os cerca de 49 turistas, quase todos europeus, já sinalizavam cansaço. Em determinado momento, o guia colocou uma música, aumentou o som e, visivelmente orgulhoso, nos disse: *“Esta foi a música oficial da parada gay de Tel Aviv do ano passado. Nós somos um país livre. Aceitamos todas as diferenças. Eu amo Tel Aviv”*.

Ainda com o microfone aberto, cantava e insinuava passos de uma coreografia.

Doze dias depois, fui visitar a cidade do meu guia. Eu já tinha visitado alguns campos de refugiados para os palestinos, visto os muros, as cercas, a violência do Exército israelense. Eu já tinha sido submetida a inúmeros *checkpoints*. Já tinha visto a ação terrorista dos colonos sionistas que incendiaram a casa de uma família palestina, ação que ocasionou a morte de um bebê de 18 meses e do pai, além de ferir brutalmente a mulher e mais um filho. Acompanhei a máquina de guerra do Exército de Israel, que reprimiu as manifestações de palestinos que pediam justiça contra mais esse ato terrorista dos colonos. Nessa manifestação, um jovem foi assassinado.

Um dos orgulhos do Exército de Israel é afirmar que aceita mulheres, gays e lésbicas em suas fileiras. Para muitos, isso o torna um exército feminista e respeitador da diversidade sexual. Por trás daquele uniforme do soldado que matou o jovem palestino, poderia ser um gay, uma mulher heterossexual ou uma lésbica. Eu não sei. Só sei que era assassino.

Foi com a alma em luto que cheguei a Tel Aviv num sábado de verão. Em todos os lugares das cidades palestinas ocupadas por Israel, a estética da guerra é ostensiva. Mas nas praias de Tel Aviv, no mar turquesa do Mediterrâneo, não vi um único soldado. As areias eram ocu-

padas por um enorme mar de peles brancas. Poucas vezes em minha vida, vi tantas pessoas tão brancas reunidas. Parecia que estava dentro de uma ficção ou de uma bolha.

Ali próximo, talvez a uns 60 minutos, um entre tantos campos de refugiados de palestinos que foram expulsos de suas casas e têm negado o direito de ir e vir em seu próprio país. Ali, a apenas alguns minutos da cidade livre para os gays e as lésbicas, milhões de pessoas veem, a cada ano, parte do seu corpo político chamado Palestina ser usurpado, ocupado, colonizado. Palestina é a travesti do mundo.

Eu fiz uma caminhada de quase quatro horas pela cidade, a pé. Cortei a cidade pelas avenidas Ben Yehuda e Allenby. Vi o bairro gay, com seus convidativos bares, com pessoas charmosas passeando com seus cachorrinhos e desfrutando daquele ensolarado dia.

Segui meu caminho. Mais ao sul, perto da estação de ônibus, onde eu pegaria uma van para voltar a Jerusalém, a cidade começou a perder seu charme europeu. As ruas e casas tinham um aspecto de abandono, sujeira e pobreza. Foi ali que encontrei as pessoas negras.

FRAGMENTO II: PARIS

Em janeiro de 2013, eu estava em Paris. Fui ao Centro LGBT para me oferecer como voluntária. A França vivia a efervescência do debate sobre o casamento igualitário. Visitei o Centro e expliquei que não era fluente em francês, mas que talvez poderia ser útil no atendimento de LGBTs imigrantes de países hispânicos e falantes de português. Fui informada de que a minha ajuda não teria nenhuma serventia, porque o critério para ser voluntária no Centro era falar francês. Voltei outras vezes ao luxuoso prédio do Centro para participar de outras atividades. De fato, eu não teria muito o que fazer. Nunca vi uma pessoa trans imigrante naquelas salas. Portanto, aquele espaço era voltado claramente para atender às demandas de lésbicas e gays franceses.

E o resto do resto continuaria resto.

Ainda nessa mesma viagem, tive oportunidade de fazer alguns registros dentro do metrô. Cito apenas um:

(Paris, dezembro de 2013). Há muitas formas de estabelecer limites, que podem ir desde a marca visível, reconhecível, até um olhar de desprezo de uma mulher branca no metrô de Paris, que se sente incomodada com a ‘invasão’ milimétrica do seu assento por uma mulher gorda, negra e visivelmente muçulmana, que está sentada ao seu lado. Com um ar de fúria, a vi levantando-se e ficando em pé até chegar a sua estação, ironicamente chamada Nation. Antes de descer, lançou um olhar de ódio para aquela mulher que estava concentrada, olhando para seu bebê, que dormia suavemente.

Conforme eu disse, nesta nova etapa da relação entre colonizado e colonizador, as fronteiras não estão apenas lá, mas aqui, nas microrrelações cotidianas, transformando, de certa forma, os conflitos em guerras internas.

FRAGMENTO III: VALÊNCIA

Em 2012, depois de mais de dez anos, voltei à Espanha para uma curta estadia. Poucos dias antes de voltar para o Brasil, conheci, por acaso, Joana, uma mulher transexual brasileira que vivia na Espanha há quase duas décadas. Quando eu e meus amigos a encontramos, ela estava na rua, chorando e com alguns machucados resultantes de uma briga com seu namorado. Tanto ela quanto o namorado fizeram denúncia de agressões à polícia. Todo esse processo (encontrá-la, a chegada da polícia, a denúncia de agressão e a detenção de ambos para averiguação) foi acompanhado de perto por mim e meus amigos.

Fiquei impactada quando vi os termos que os policiais inicialmente usavam para referir-se a Joana. Tratavam-na como mulher e afirmavam que, se a violência contra ela fosse tipificada como violência de gênero, teria toda a proteção do Estado.

No dia seguinte, eu e meus amigos fomos prestar depoimento. O quadro mudara completamente. A violência não seria tipificada como violência de gênero, mas como violência doméstica, considerando que eram dois homens que brigaram. Eu não conseguia compreender. Joana era uma mulher transexual que vivia com um homem e, devido ao fato de

sua identidade de gênero não ser reconhecida legalmente, isso a transformava, num passe de mágica, em um homem, deslocando imediatamente a natureza da agressão e do processo jurídico. Para os casos de violência doméstica, não há a mesma punição daqueles que resultam de violência de gênero. A funcionária da justiça repetia: “*Ele não tem papéis, está ilegal*”.

Joana, por esse déficit de pertencimento legal, tinha seu campo de direito reduzido a nada. O que nos leva a pensar, junto a Judith Butler, que os direitos e os direitos humanos só existem a partir de condições prévias; nesse caso, estarem vinculados legalmente a um Estado. Com isso, acontece uma limitação do próprio alcance dos direitos humanos. Parecia que tinha pouca importância a verdade dos fatos. Nada do que ela falasse mudaria o fato primeiro: ela estava clandestina e era um homem. Tudo não passou, enfim, de uma briga entre dois homens: um espanhol e um brasileiro clandestino.

A advogada de Joana disse-nos, cito a fala dela: “*A situação dele é delicada. De qualquer forma, a detenção provisória termina hoje, às 20 horas. Ele(a) será posta em liberdade ou irá para o Centro de Internação dos Imigrantes*”.

No dia seguinte, ligamos para a Polícia Nacional para obter informações. Depois de uma longa conversa, descobrimos: ela fora transferida para o Centro de Internação dos Imigrantes. Um mês depois, Joana foi deportada para o Brasil.

FRAGMENTO IV: PARADA GAY DE NOVA YORK, JULHO DE 2014

Entre a Rua 34 e a Quinta Avenida, eu tentei acompanhar o desfile LGBT. Era possível ver milhares de gays e lésbicas desfilando, usando seus corpos para exibir as identidades visuais das empresas em que trabalhavam (camisetas, uniformes completos, brasões, bandeiras...). Eu nunca tinha visto nenhum trabalhador exibir com tanto orgulho o pertencimento a uma empresa. É claro que todos precisamos trabalhar, mas o que eu não consigo entender completamente é o que faz um gay participar do orgulho LGBT exibindo o uniforme de sua empresa, desfilando na ala de sua empresa, mas que ela seja a Nike, conhecida mundialmente pelas condições degradantes a que submete

seus trabalhadores em vários países do mundo. Como a Parada era organizada por alas principalmente corporativas, concluí que não havia uma justaposição simétrica da identidade, mas posicionamentos hierárquicos, na qual o pertencimento corporativo prevalecia.

Depois de quase duas horas assistindo à exuberância dos carros alegóricos de grandes empresas, meu grilo falante, que eu batizei de “ética marica” (em homenagem ao Paco Vidarte), alertou-me: “Berenice, o que você está fazendo aqui?”. Voltei para casa com a alma vazia e com a bolsa repleta de brindes: óculos, pulseiras, cupom de desconto em redes de restaurante, lixas para unhas etc.

Uma pesquisa sobre a composição da Parada de Chicago confirmou o que a minha sensibilidade visual já denunciara: 132 carros alegóricos pertenciam a empresas, em comparação a 11 grupos LGBTs, um grupo bissexual, um grupo trans e cinco grupos relacionados a LGBTs afrodescendentes. Eu não consegui os dados da Parada de Nova York. Certamente, deve manter as mesmas proporções que a de Chicago. Afinal, a Parada da diversidade sexual transformou-se em um grande ato político em homenagem ao capitalismo.³

Já caminhando para o final, é possível alguém se perguntar se não estou trazendo para a discussão demasiados elementos, experiências e categorias analíticas e políticas. Propositalmente, estou.

Manejamos, em nossas pesquisas e ativismos, as categorias sexualidades, gêneros e raças, mas estou convencida de que essas são categorias de pouca força compreensiva se as considerarmos isoladamente e sem pensá-las nos marcos do debate sobre justiça social.

O oposto a essa formulação é aquele que centra seus esforços compreensivos e políticos em categorias autossuficientes. E, assim, termina por contribuir para as noções de espécies sexuais, espécies de gênero e espécies raciais. Esse seria o mecanismo que tem nos levado aos braços quentes, confortáveis e pouco complexos dos essencialismos identitários e que se alimenta fartamente do essencialismo estratégico como tática de luta.

³ Apenas como sugestão, sugiro o artigo “Homossexualidade e neoliberalismo”, de Marie-Hélène/Sam Bourcier, publicado no livro *Desfazendo gênero*.

Dedico minha fala ao povo palestino.

Referências

- BOURCIER, M-H. Sexo e Neoliberalismo. In: BENTO, B.; FÉLIX-SILVA, A. V. (Org.). *Desfazendo gênero: subjetividade, cidadania e transfeminismo*. Natal: EdUFRN, 2015. p. 25-50.
- BUTLER, J.; RODRÍGUEZ, F. *Vida precária: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- FERREIRA, F. C. B. (Org.). *Olhares femininos sobre o Islã: etnografias metodologias imagens*. São Paulo: Hucitec, 2010.
- PEREIRA, P. P. G. *Queer decolonial: quando as teorias viajam*. *Contemporânea*, São Carlos, SP, v. 5, n. 2, p. 411-437, jul./dez. 2015.
- VALE, A. F. C. O VOO DA BELEZA. 27 set. 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=vSQ7pYW5HZo>>. Acesso em: set. 2015.
- VIDARTE, F. J. *Ética marica: proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. Barcelona: Egales, 2007. Disponível em: <http://chicagoist.com/2015/07/06/evidence_of_the_corporatization_of.php>. Acesso em: 5 set. 2015.

O processo de revisão do DSM-5: gênero é uma categoria cultural ou de diagnóstico?¹

Em maio de 2013, a quinta versão do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) foi publicada. Após cinco anos de intensos debates envolvendo especialistas, ativistas de direitos humanos, profissionais psi (psicólogos, psiquiatras e psicanalistas), profissionais de saúde finalmente tivemos acesso às resoluções finais aprovadas na reunião da Associação Americana de Psiquiatras (APA). Meu foco nesta comunicação será o capítulo “Disforia de gênero” e o debate em torno das identidades trans.

O DSM é um manual da Associação Americana de Psiquiatras. A característica da Associação Nacional, no entanto, não impede a existência de um desejo expresso de que os achados clínicos, por seu suposto caráter científico, têm um alcance global. Como tentarei sugerir, a procura pela verdade universal pode ser interpretada como parte de um projeto de colonização epistemológico, uma vez que não é possível universalizar concepções locais de gênero (que, nos Estados Unidos, estão situadas no contexto de uma visão medicalizante e psiquiatrante de vida) para as mais variadas expressões de gênero globais.

¹ International Conference of Critical Geography- Ramallah, Palestine, 25-30 July 2015. Título original: The review process of the DSM-5: Is gender a cultural or diagnostic category?

Desde que o DSM começou a ser publicado, em 1952, foram realizadas cinco revisões. Ao longo desses anos, observou-se um aumento considerável de doenças diagnosticadas como “transtorno mental”. Há uma literatura robusta que discute as motivações ditas e não ditas dessa inflação de transtornos psiquiátricos, incluindo a crescente influência da indústria farmacêutica nas decisões dos membros dos Grupos de Trabalho (GT) que compõem a Força Tarefa (FT) responsável para a revisão. (KIRK; KUTCHINS, 1998; JANE, 2004, 2006)

A pesquisa que realizei durante 2014 teve um corte preciso: mapear os critérios de diagnóstico de disforia de gênero (que, no DSM-IV, era nomeado “transtorno de identidade de gênero”). As perguntas guiaram-me: como é possível transformar uma categoria cultural (gênero) em uma categoria diagnóstica? Para responder a essa pergunta, outras foram feitas: quem eram os membros do Grupo de Trabalho responsável pela revisão do capítulo “Transtorno de identidade de gênero”? Quais são as ligações institucionais desses membros? Qual literatura foi citada e consultada pelos membros do GT? Nesta comunicação, vou apresentar uma pequena parte dessa pesquisa.

DSM-5: O CONTEXTO DA REVISÃO

Entre a terceira (1980) e a quinta edição (2013), nota-se um considerável crescimento da organização política dos coletivos trans nos Estados Unidos. Esse crescimento também ocorreu em vários outros países e foi acompanhado de uma crescente diferenciação em relação à agenda de luta da população gay e lésbica. Um forte debate sobre a retirada das identidades trans do DSM-5 tomou a cena nos Estados Unidos e no contexto internacional. Uma parte considerável dos artigos produzidos nesse período foi estruturada em torno do problema: devem as identidades trans permanecer no DSM?

Aqueles favoráveis à continuidade da psiquiatrização das identidades trans tiveram que estruturar novos argumentos para justificar a sua manutenção no Manual. Já havia o precedente histórico da retirada da homossexualidade do DSM. Por que o gênero continuaria como uma categoria diagnóstica psiquiátrica?

A definição para a atenção integral à saúde da população trans dos Estados Unidos e da população em geral acontece no âmbito da relação com o mercado de seguro de saúde. O plano de saúde, para fazer o pagamento ao profissional de saúde, exige um código da doença; sem ele, não há qualquer pagamento ou reembolso. Esse foi um dos argumentos mais fortes para justificar a manutenção das identidades trans na DSM-5. (DRESCHER, 2010; VANCE JUNIOR et al., 2011)

No entanto, as questões específicas de saúde da população trans estão precariamente mal cobertas pelos seguros de saúde. Raros são os planos que cobrem os custos de cirurgia de redesignação ou terapia hormonal. Somente consultas com psiquiatras são amplamente pagas. Em diversas reuniões com as pessoas trans em Nova York, eu perguntei se elas gostariam de fazer as cirurgias de redesignação e/ou tomar hormônios. As respostas não mudavam: “Eu adoraria, mas é muito caro”.

A continuidade da psiquiatrização, nesse contexto, deve ser interpretada como uma concessão necessária ao mercado. Essa seria a única maneira de obter o tratamento escasso oferecido pelos planos de saúde. O argumento para mantê-la de acordo com um imperativo categórico do mercado pode ser interpretado como um ardil para reforçar a posição corporativista dos psiquiatras. Dessa forma, assegura-se a continuidade do protagonismo dessa categoria profissional como os detentores da verdade sobre esse tipo de “distúrbio”.

A falta de acesso à saúde pública define os próprios termos em que todo esse processo de discussão aconteceu. Essa seria a primeira grande diferença em relação ao contexto brasileiro, em que o debate sobre a despsiquiatrização e direitos à saúde das identidades trans articula-se na relação entre movimentos sociais/Sistema Único de Saúde (SUS). O Estado, entre nós, é um ator central. Enquanto o neoliberalismo norte-americano tira qualquer responsabilidade do Estado com a saúde geral do cidadão, no Brasil, como um bom resquício do estado de bem estar social que nunca existiu entre nós, é o Estado que tem a obrigação legal com a saúde. Entre nós, o debate sobre a saúde das pessoas trans está incluído nesse debate mais amplo sobre saúde/Estado/cidadania.

E é aqui que um “nó político” interessante é estabelecido. Se no contexto norte-americano a psiquiatrização está mais próxima de um jogo de cena, um faz de conta em que é assumida como necessária, e se na realidade brasileira não seria necessário reproduzir esse mesmo teatro, eu me pergunto: qual o sentido de utilizarmos a categoria disforia de gênero entre nós?

O DSM é um texto que universaliza contextos locais, portanto, seu *modus operandi* é colonizador. Mas o pensamento colonizador só faz sentido se puder ser internalizado como verdade. A aceitação e reprodução das verdades do DSM é um efeito do pensamento colonizado. O DSM é um texto que fala de um contexto econômico, social, político e específico.

AS QUESTÕES CULTURAIS

No capítulo “Conceitos culturais do sofrimento”, afirma-se:

A linguagem cultural de sofrimentos são formas de expressar o sofrimento que não pode envolver sintomas ou síndromes específicas, mas oferecem maneiras coletivas e compartilhadas para tentar falar sobre preocupações pessoais ou sociais. (MANUAL DIAGNÓSTICO E ESTATÍSTICO DE TRANSTORNOS MENTAIS, 2013, p. 758)

Eu não teria nenhuma objeção a fazer sobre essa citação, mas como articular as particularidades culturais com os desejos expressos no DSM-5 da universalidade, obtido através de provas e objetividade? Toda a “linguagem cultural do sofrimento” não é social? Como traduzir a linguagem do sofrimento dos outros? Quem vai estar do outro lado fazendo a escuta, decodificação, queixas e sintomas do paciente? Qual a formação dos psiquiatras em Antropologia, Sociologia, História e outras ciências humanas para ajudá-los a transformar o cenário da consulta em um momento de “tradução cultural”? (PEREIRA, 2014)

Se estamos nos movendo no contexto da diversidade cultural, negociando conceitos de sofrimento, o primeiro passo seria estabelecer uma relação simétrica de escuta. Quantos cientistas sociais formaram o GT

“disforia de gênero”? Nenhum. Quantas pessoas de trans? Nenhuma. Quais são as nacionalidades dos membros do GT? Apenas cinco países (Estados Unidos, Canadá, Holanda, Inglaterra) que supõem esgotar as possíveis explicações para “disfórico gênero” e “disfórico não gênero”.

Os discursos universalistas têm em comum a produção de um outro pelo esvaziamento das singularidades. Edward Said, comentando o ensaio “O mundo árabe”, de 1972, do psiquiatra Harold W. Glidden, afirmou:

Assim, em quatro páginas de colunas duplas, para o retrato psicológico de mais de 100 milhões de pessoas, cobrindo um período de 1300 anos, Glidden cita exatamente quatro fontes de suas idéias [...]. O próprio artigo pretende revelar ‘o funcionamento interno de comportamento árabe’, que, do nosso ponto de vista é ‘aberrante’, mas para os árabes é ‘normal’. (SAID, 2015, p. 85)

Podemos tomar emprestado o mesmo susto quando se sabe que em dez páginas, 12 pesquisadores, distribuídos em cinco países, usando apenas o inglês como língua, supõem ser possível fazer uma grande descrição da diversidade e dos significados para as múltiplas expressões dos gêneros. Talvez alguém possa argumentar contrariamente a essa divergência, afirmando que o DSM-5 não se dedica ao gênero, mas a um tipo de expressão de gênero. Essa é outra armadilha que os feminismos já desmontaram: ao identificar o disfórico gênero, o DSM está usando como parâmetros de medição aquilo que é considerado socialmente aceitável para meninos e meninas. Foi assim no DSM-III, continuou no DSM-IV e ficou consolidado no DSM-5. Como identificar uma criança com “disforia de gênero”? Por definições culturais do que é adequado para cada sexo. Não há exame clínico para encontrar a “disforia de gênero”.

A resposta óbvia que poderia ser dirigida a minha consideração sobre a falta de pluralidade no DSM (de nacionalidades, línguas, identidades, costumes) é que ele não tem nenhuma razão para o ser, porque é um manual de uma associação profissional nacional. Mas esse argumento desaparece se perguntar se o âmbito das declarações con-

tidas seriam válidas apenas para o contexto norte-americano. Nesse momento, outra certeza pode-se afirmar: não, ele é válido para além das fronteiras nacionais, porque é passível de verificação.

Em última análise, é uma visão única, psiquiatrizante e patologizante que continuou hegemonizando o Manual. Deduzo que o capítulo referente à cultura é o desejo de ser “politicamente correto”, um exercício de retórica que visa produzir miragens sobre o caráter de controle dos corpos e desejos em contexto norte-americano e colonizar a outras culturas.

Referências

KIRK, S.; KUTCHINS, H. *Aimez-vous le DSM ? Le triomphe de la psychiatrie americaine*. Paris: Institut Synthélabo, 1998.

MANUAL DIAGNÓSTICO E ESTATÍSTICO DE TRANSTORNOS MENTAIS. *DSM-5*. 5. ed. Porto Alegre, RS: ARTMED; Associação Brasileira de Psiquiatria, 2013.

PEREIRA, P. P. G. *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2014.

RUSSO, J. Do desvio ao transtorno: a medicalização da sexualidade na nosografia psiquiátrica contemporânea. In: PISCITELLI, A.; GREGORI, M. F.; CARRARA, S. *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

RUSSO, J.; VENÂNCIO, A. T. Classificando as pessoas e suas perturbações: a “revolução terminológica” do DSM-III. *Rev. Latino Am. de Psicopat. Fund.*, v. 9, n. 3, p. 460-483, set. 2006.

SAID, E. W. *O orientalismo: o oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

VANCE JUNIOR, S. R. et al. Opinions about the DSM gender identity disorder diagnosis: results from an international survey administered to organizations concerned with the welfare of transgender people. *International Journal of Transgenderism*, v. 12, p. 1-14, 2010.

ZUCKER, K. J. The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in children. *Arch. Sex. Behav.*, v. 39, n. 2, p. 477-498, apr. 2010.

Por uma Sociologia das abjeções¹

O título da mesa “A Sociologia contemporânea à luz dos ‘novos’ sujeitos” sugere uma dupla oposição. Sociologia contemporânea *versus* Sociologia clássica; novos sujeitos *versus* sujeitos coletivos legitimados pela tradição sociológica brasileira. Daí derivam as minhas primeiras questões. O cânone clássico seria insuficiente para interpretar as novas formas de organização e desorganização da vida coletiva e as novas subjetividades? O que se entende por “novos” sujeitos? Onde eles estão? Quais as teorias dariam conta de interpretar o que se está nomeando de “novos” sujeitos? Feminismo, movimento negro, juventude, sexualidades dissidentes, masculinidades, expressões de gênero trans (travestis, transexuais, transgêneros, *cross-dressers*). Seriam esses os “novos sujeitos”?

Admito ter uma certa dificuldade em precisar onde estão os velhos e onde começam os novos sujeitos. Estamos querendo demarcar novos campos temáticos para a Sociologia? Sabemos que entre o mundo da vida vivida e mundo acadêmico não há uma correspondência linear e imediata.

Quando a questão racial se tornou um tema importante para as pesquisas? Quando “mulher” se transformou em um tema que vale a

¹ Universidade Federal do Paraná (UFPR), mesa redonda: “A Sociologia contemporânea à luz dos ‘novos’ sujeitos”, maio 2015.

pena investir capital intelectual e recursos financeiros? Quando sociólogos prestaram atenção às novas configurações de famílias, fora dos marcos heterossexuais?

Faço essas questões porque muito daquilo que nomeamos de “novo” já habitava o mundo das relações sociais antes de qualquer pesquisa o eleger como seu tema. Eu vivi na pele, ao longo dos últimos 20 anos, o que significa não abraçar temas institucionalizados para pesquisa. A minha trajetória na Sociologia sempre foi pelas beiradas, pelas bordas. E digo que nada é mais decepcionante para uma mestrande que está empolgada com seu tema de pesquisa do que escutar uma feminista, com certo ar de desdém, falar: “Sua dissertação será sobre homens? Mas os homens fizeram o mundo? O que ainda tem para se falar sobre eles?”.

Por ter sido a primeira dissertação nas ciências sociais brasileiras sobre masculinidades (defendida em 1998), padeci da falta de diálogo com autores nacionais. Essa mesma falta de credibilidade repetiu-se na minha tese de doutorado (defendida em 2003). Com o que a Sociologia poderia contribuir em uma pesquisa cuja população era de pessoas transexuais que demandavam a cirurgia de transgenitalização? Nada. Afinal, é do domínio das ciências psi (Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise) e bio-médicas a tarefa de entender e intervir nos corpos e subjetividades de sujeitos que demandam o reconhecimento (legal e social) de uma identidade de gênero diferente daquela imposta pela sociedade.

Tanto na recente publicação de minha dissertação de mestrado (*Homem não tece: queixas e perplexidades masculinas*) quanto na segunda edição do livro resultado de minha tese de doutorado (*A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*), fiz propositalmente pouquíssimas mudanças. Não queria alterar principalmente as referências bibliográficas. Lá, vocês verão que tanto a literatura referente às masculinidades quanto a que discute a experiência trans numa perspectiva despatologização, infelizmente, não são brasileiras.

Infelizmente, porque o esforço para construir a legitimidade daquilo que escrevemos e pesquisamos vem, consideravelmente, de como construímos o diálogo com a literatura pertinente.

Infelizmente, junto à escolha de um tema sem tradição nas Ciências Sociais, emerge, geralmente, um campo teórico sem nenhuma ressonância nos programas das disciplinas (tanto nas pós quanto nas graduações), no mercado editorial, nas premiações da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), sem consultores *ad hoc* qualificados para produzir pareceres, sem grupos de trabalho nos eventos científicos, sem... Tornamo-nos os esquisitos, aqueles que não estão preocupados com as questões em que realmente vale a pena investir tempo e recursos.

O silêncio das Ciências Sociais significa que não havia homens em processo de reconfiguração de suas subjetividades? Transexuais, gays, lésbicas, travestis no Brasil? Ao trazer esses “novos” sujeitos para o mundo conceitual e, supostamente, “representá-los” em nossos trabalhos, significa que os parimos? No mundo acadêmico, sim. No mundo da vida vivida, não. As travestis estavam nas ruas, reconstruindo seus corpos, produzindo sentidos originais para a relação entre corpo, sexualidade, gênero e subjetividade, mas eram invisíveis e invisibilizadas.

Por mais que a teoria de classe social, importada dos países colonizadores, não visse as pessoas negras, elas estavam lá. Pouco a pouco, estão vindo para cá. É interessante pensar o que pode e o que não pode uma teoria e qual sua relação com os sujeitos concretos.

PARA ME ATER UM POUCO MAIS NA QUESTÃO DA CLASSE SOCIAL E RAÇA

O Partido Comunista Brasileiro foi fundado em 1922, principalmente por imigrantes ou filhos de imigrantes. Embora estivessem pensando os processos revolucionários possíveis no Brasil, as políticas de aliança com a burguesia, o debate sobre as frações de classe, ideologia e a tática, estratégia, nota-se as limitações dessas interpretações, porque transportaram mecanicamente uma leitura marxista para um país há poucas décadas saído da escravidão. No contexto brasileiro, “classe” e

“raça” são dois termos inseparáveis. A esquerda brasileira, que tinha como fundamento a crítica ao imperialismo, não encarou de frente a questão do pensamento colonizado. Diria que foi, em grande parte, um dos lugares de sua reprodução.

A construção desse modelo interpretativo, fundamentado em uma visão eurocêntrica, não teve o cuidado de interpretar as singularidades das estruturas de uma sociedade que entra no capitalismo sem divorciar-se de seu recente passado escravocrata. A perspectiva dialética de pensar o mundo a partir de pares dicotômicos apostava na contradição central, que se supunha ser entre classe trabalhadora e burguesia. Acontece que, entre os dois termos, entre essas duas identidades, havia uma considerável margem de seres que não estava em nenhum desses lados. A teoria que orientava os movimentos sociais, ou antigos sujeitos coletivos, não conferia aos negros e às mulheres qualquer *status* de sujeito.

Ainda na década de 1980, quando eu fui militante de uma organização de esquerda, as questões das mulheres e dos negros não eram importantes. Escutei e reproduzi uma verdade que nos alimentava: *“Depois da revolução, esses sujeitos serão habilitados à condição de ‘ponto de pauta’”*.

Nem vou falar dos gays, lésbicas e pessoas trans. Esses eram os “nossos abjetos”.

O que estou sugerindo é que a dialética, como metodologia de análise da realidade, não serve para entender as fissuras, as diferenças, as exclusões sobrepostas de sujeitos que sempre ficaram fora do projeto de nação. Construir conceitos referenciados na binaridade e universalidade produz uma violência epistemológica sutil, porque contribui para reproduzir invisibilidades. O que sobrava desse esquema analítico e político? Os seres abjetos.

Já escutamos algumas vezes as críticas à cumplicidade da Antropologia com os projetos coloniais. Já conhecemos os diários de campo de Malinowsky. Diversas pesquisas criticam o feminismo colonial (princi-

palmente as teóricas feministas árabes muçulmanas).² A Sociologia é pouco reflexiva. Não é preciso ser uma antropóloga com viés eurocêntrico e etnocêntrico para exotizar as existências humanas. Exotização, infantilização e patologização são termos que têm um parentesco próximo. São crias do mesmo ventre: uma ciência que se apropria da vida e existências alheias como “objetos de pesquisa”, que busca as identidades, os tipos, as coesões e repetições de um dado recorte da vida.

Eu lembro que, entre as inúmeras crises que tive ao longo do meu processo de pesquisa, uma ficou registrada na conclusão da minha tese. Geralmente, quando eu dizia aos colegas o tema da minha pesquisa, a curiosidade, os olhares e ouvidos de todos se voltavam para mim. Eu fazia uma descrição da vida no hospital, de uma história de vida, de alguma cirurgia que eu tinha acompanhado mais de perto etc. E aí, inevitavelmente, uma pergunta aparecia: “Mas você não acha que eles têm algum problema biológico?”.

Essa cena começou a me incomodar. Esse “eles” performatizava uma distância intransponível com o “nós”. Em algum momento, percebi as inúmeras implicações éticas do desejo de poder que é dar voz ao outro, descrever o outro, representar o outro na escrita científica.

Os sujeitos abjetos não interessavam à Sociologia, tampouco às estruturas partidárias de esquerda. Quem são esses sujeitos? Por que nomeá-los de abjetos? A noção de abjeção aparece em alguns textos de Julia Kristeva e, posteriormente, Judith Butler irá acioná-lo para discutir a noção de inteligibilidade do humano a partir das identidades de gênero. “Abjeção” torna-se uma potente categoria heurística nos estudos voltados para a compreensão do lugar reservado socialmente aos corpos sem inteligibilidade social, a exemplo das pessoas trans.

Nos últimos 30 anos, notamos o surgimento de diversas escolas do pensamento que irão produzir tensões, ruídos e disputas com um tipo de ciência social eurocêntrica/dialética e que oxigenaram o pensamento. Estou me referindo aqui aos estudos pós-coloniais, aos estudos

² Ver ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. *Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, 2012.

culturais, multiculturais, estudos decoloniais, estudos transviados (ou, como alguns preferem nomear, teoria *queer*).

O debate sobre as tensões em torno da relação entre subalternidades e representação científica torna-se uma das preocupações destes corpos teóricos. Ou seja, como trazer o outro, o excluído, o marginalizado, o colonizado, para a escrita científica? De certa forma, o texto da Gayatri Spivak (*Pode o subalterno falar?*) dialoga com o que se pode chamar de uma “Sociologia da abjeção”. Os subalternos, dirá a Spivak, não podem ser representados. O texto *O orientalismo*, de Said (2015), também mostra como o árabe concreto, com suas diversidades e diferenças, é transformado em uma espécie universal. É como se, ao falar de *um* árabe, fosse suficiente e bastante para esgotar todas as complexidades e diferenças do tropo “árabe”. Podemos seguir o mesmo incômodo em relação à representação universal das mulheres, dos gays, das pessoas trans.

O que seria a abjeção? Podemos pensá-la como um conjunto de práticas reativas, hegemonicamente legitimadas, que retira do sujeito qualquer nível de inteligibilidade humana. Os atributos considerados qualificadores para os corpos entrarem no rol de “seres humanos” não encontram morada quando se está diante de uma pessoa na qual o aparato conceitual de que se dispõe para significação da existência humana não a alcança. A linguagem entra em pane, em colapso. E, nessa falta de “texto”, o nojo e a violência se instauram. Acho que essa Sociologia das abjeções não é de difícil compreensão em sua sociedade, que vive as chagas de um passado de quase 400 anos de escravidão. A abjeção deve ser pensada cultural, política e historicamente. Dessa forma, é possível rastrear os percursos que fizeram um grupo humano, antes despossuídos de humanidade, tornar-se importante para o projeto de nação. O que se pode inferir é que a história dos novos sujeitos é marcada por luta e disputa constantes para ampliar, tencionando os significados e atributos de “humanidade”.

Talvez seja possível propor uma relação entre as condições de vida desumanizadoras das pessoas trans (sujeitos abjetados) e o silêncio da Sociologia em torno de suas existências. Que relação é essa? O que a

Sociologia tem para falar sobre uma existência entendida como sendo originada em algum distúrbio biológico? Caberia às ciências psi e à medicina decifrar tal população. Seriam de ordem biológica as explicações para seus comportamentos e sofrimentos. Como contar uma história de uma população que precisaria, de fato, de cuidados médicos-psiquiátricos? O silêncio da Sociologia estabelecida (hegemônica) pode ser lido como um texto não dito da interpretação patologizante das existências trans. E a patologização é uma das fontes primeiras de todas as outras violências que a população sacer trans padece.

Uma Sociologia das abjeções teria como meta programática compreender o porquê dessa proliferação dos que estão fora, invisibilizados, mas, de fato, estão presentes, como entes fantasmagóricos.

Referências

ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e os outros. *Estudos Feministas*, Florianópolis, SC, v. 20, n. 2, maio/ago. 2012.

BENTO, B. *A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Natal: EdUFRN, 2014.

BENTO, B. *Homem não tece dor: queixas e perplexidades masculinas*. Natal: EdUFRN, 2013.

KRISTEVA, J. Approaching Abjection. In: KRISTEVA, J. *Powers of horror: an essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982. p. 1-17.

SAID, E. W. *O orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SPIVAVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

Brasil: do mito da democracia às violências sexual e de gênero¹

Os objetivos desta comunicação serão discutir como a exclusão da população LGBT no Brasil é escamoteada por uma suposta democracia de fachada. O *pinkwash* brasileiro é feito com as letras da lei, conforme tentarei discutir mediante comparações entre a situação dos LGBTTs e a população negra. A segunda parte desta comunicação será dedicada a apresentar e caracterizar a violência contra as pessoas trans na sociedade brasileira como transfeminicídio.

A DEMOCRACIA LEGAL COMO UMA FACHADA PARA ESCONDER AS DESIGUALDADES

Um dos exercícios que gosto de fazer quando estou fora do meu país é perguntar a colegas estrangeiros o que eles sabem do Brasil. As respostas não variam muito. Entre a curiosidade e a falta de total conhecimento, é comum escutar: “O Brasil é a terra do samba, do futebol e da liberdade sexual”.

Mesmo entre meus colegas professores universitários, são os estereótipos os mapas que lhes possibilitam dissertar dois ou três minutos sobre o país do carnaval. Acredito que os estereótipos sempre têm uma conexão com a realidade que se propõem a revelar. No entanto, concordo com Stephen Worchel quando ressalta a força que os estereótipos

¹ Conferência na City University of New York (CUNY), maio de 2014.

têm na seleção que nossa memória de fatos envolvendo outras culturas e o que o nosso olhar é conduzido a enxergar. Eu diria que os estereótipos não são totalmente desconectados da realidade. O problema está em tomar uma pequena parte de contexto nacional como a verdade total, única, produzindo uma naturalização das múltiplas, conflitantes e hierarquizadas diferenças que habitam o mesmo espaço imaginário chamado nação.

Gostaria de comentar rapidamente um efeito prático das representações da ausência de conflitos no contexto brasileiro. Como vocês sabem, a questão racial marcou profundamente a humanidade na Segunda Guerra Mundial. “Raça superior”, “limpeza racial” e “eugenia” foram termos que passaram a compor uma linguagem universal em torno das questões raciais e étnicas como nunca antes visto. O Brasil era tido como um exemplo bem sucedido de convivência entre as diversas “raças”, haja vista a miscigenação estampada em nossas peles, cabelos, narizes... E foi com o objetivo de encontrar explicações mais detalhadas para a “democracia racial” brasileira, que serviria de modelo para outras culturas, que a Organização das Nações Unidas (ONU) contratou uma equipe de alto nível para fazer estas pesquisas, coordenadas pelo sociólogo Florestan Fernandes e Roger Bastide.

O resultado da pesquisa não poderia ser mais desastroso para as intenções dos financiadores: não existe democracia racial no Brasil, os negros estão excluídos do mercado de trabalho, a noção de democracia racial foi uma invenção da elite branca e não passa de uma ideologia.

Recentemente, tive uma interessante conversa sobre a representação do Brasil LGBTTT com um colega de uma prestigiosa universidade americana. A ideia de que vivemos em um país que tem o dom de conviver com as diferenças de forma harmoniosa descolou-se da questão racial para outras questões, a exemplo dos LGBTTT. Uma suposta cordialidade parece caracterizar as representações hegemônicas em torno das relações sociais brasileiras.

Esse colega escutava-me com olhos de profunda surpresa quando comentei que o Brasil é considerado um dos países mais perigosos do mundo para um LGBTTT viver. E se um dos critérios para os Estados

Unidos manterem relações diplomáticas e comerciais com os outros países tem sido cada vez mais o respeito aos direitos humanos dessa população, eu me questiono por que não há nenhuma denúncia mais explícita do que proponho chamar de LGBTTcídio no Brasil. Ou seja, não se trata “apenas” de LGBTTfobia, mas de uma ação permanente de assassinatos dessa população sem que nenhum processo jurídico seja instaurado e com pouca repercussão internacional. No entanto, conforme discutirei adiante, há consideráveis diferenças nos tipos de violência comentadas contra os LGBTT.

Sabemos da situação trágica dos LGBTT em alguns países do mundo. Sabemos que o Estado se apresenta como o principal algoz na produção da homofobia institucionalizada e que a noção de soberano, apontada por Giorgi Agamben, se anuncia com toda tramaticidade em muitos países. O Estado atua como ente que sacrifica legalmente vidas. No Brasil, o paradoxo máximo está em termos uma legislação que garante igualdade para todos, mas esse mesmo Estado é omissor na formulação de estratégias para garantir o previsto na lei.

Ao comentar com esse colega os dados de assassinatos dos LGBTT no Brasil, com olhos abertos e com grande surpresa, ele disse-me: *“Mas tem alguma coisa errada. Meus amigos gays me falaram que não sofrem nenhum tipo de homofobia e são aceitos”*. Eu disse-lhe: *“Certamente, seus amigos são da classe média ou ricos, são brancos, estão inseridos na universidade como professores e não são femininos em suas performances de gênero”*. Ele balançou a cabeça, concordando com minhas adivinhações.

O contexto brasileiro para os LGBTT não está desconectado de uma cultura política nacional que se caracteriza por fazer o excluído “limpar” suas marcas de diferença para ser aceito. E, mais uma vez, gostaria de fazer uma aproximação com a situação da população negra. Ainda é comum escutarmos pessoas negras afirmando que não sofrem nenhum tipo de preconceito porque elas sabem o seu lugar, elas sabem se comportar. Qual é seu lugar? Qual é o comportamento aceitável? Na tentativa de negar o racismo, o que essa afirmação revela é a profundidade e tramaticidade de uma subjetividade forjada na vergonha: ser negro é ter um lugar diferente no Brasil. É um tipo de segregação sub-

jetiva que torna difícil o combate político, pois o excluído interiorizou essa diferenciação hierarquizada como natural.

Outro efeito desse dispositivo do medo e da vergonha seria a própria vítima, quando consegue sobreviver aos atos de violência, não denunciar o agressor, seja porque naturaliza a violência contra si (como se ela merecesse a punição, por não agir de acordo com o esperado) ou mesmo porque sabe que não adianta nada acionar o Estado, demandando justiça, via uma ação criminal.

No âmbito das vidas LGBTTs, é recorrente encontrarmos narrativas de pessoas que se sentem blindadas da violência por se comportarem de acordo com as expectativas sociais: “*Sou gay, sou homem e me comporto como homem*”. Ou: “*Sou lésbica e não abro mão do meu lugar de mulher*”.

O “reconhecimento”, tanto na questão racial quanto na dimensão das homossexualidades e dos gêneros dissidentes (transexuais e travestis), dá-se por mecanismos de apagamento das diferenças, e não pelo reconhecimento da diferença. Ou seja, acontece via assimilação. O sujeito *queer*, no Brasil, não se restringe exclusivamente aos LGBTT. São os que não conseguem se inserir completamente na categoria humanidade, tampouco usufruem da condição de cidadania plena estabelecida na lei.

Nos marcos das contradições que marcam o meu país, diria que sofremos de um racismo cordial e de uma LGBTTfobia cordial, na medida em que não há uma segregação legal e o “outro”, os *queer* que constituem a nossa nação (a população negra e os LGBTT) têm o mesmo estatuto legal que os não *queer*.

Talvez seja uma impossibilidade unir dois termos que não poderiam ser postos juntos: cordialidade & racismo e cordialidade & LGBTTfobia, uma vez que o racismo e a LGBTTfobia são expressões da impossibilidade de se conviver com outro. Essa impossibilidade, no entanto, se realiza no contexto brasileiro e talvez seja uma singularidade nacional em relação às outras experiências na questão racial, das homossexualidades e dos gêneros dissidentes.

Como se configura a noção de cordialidade, nos termos que estou propondo aqui?

1) Um aparato legal-jurídico que garante a todos direitos iguais:

Vejamos alguns dos efeitos da ausência de segregação racial e dos LGBTIfobia nos marcos legais:

- No âmbito do olhar do estrangeiro: o Brasil é visto como um país efetivamente democrático;
- Nas relações sociais: se há igualdade, a responsabilidade pelo fracasso recai exclusivamente nas costas do fracassado. Se há condições legais que garantem a igualdade, se todos são livres, o único responsável por não conseguir se inserir, por exemplo, no mercado de trabalho ou ingressar na universidade é o negro. Se o gay é agredido, o único responsável pela agressão é ele próprio, que deve ter feito alguma coisa errada para desencadear a fúria de outra pessoa. E no caso dos gays e lésbicas, é comum escutarmos pessoas heterossexuais afirmando que não têm nada contra “essas pessoas”, desde que elas se comportem devidamente. O que isso significa? Que não podem cometer nenhum “excesso” na demonstração de afeto (por exemplo: beijos, mãos dadas) em espaços públicos.

O efeito de um suposto país democrático é produzir apagamentos das condições econômicas, sociais e históricas que produziram determinada realidade, encontrando no indivíduo o início e fim de todas as explicações para determinadas exclusões.

Talvez seja um pouco complicado para um estrangeiro entender como um país que tem legislações tão avançadas convive, ao mesmo tempo, com níveis tão elevados de exclusão e violência cruenta. No Brasil, é comum escutarmos: “Esta lei é para inglês ver”.

Isso significa dizer que a lei não será efetivamente cumprida e existe apenas para dar uma satisfação para o mundo moderno. Ou então: “Aos amigos tudo, aos inimigos à lei”. Esse ditado popular opera com grande eficácia na distribuição de bens materiais e políticos entre os donos do poder no Brasil.

E por que as leis não são efetivamente executadas? Acho que valeria a pena pensarmos em termos de uma sociogênese do corpo jurídico nacional. Como nascem as leis? Supõe-se que a lei será um instrumento para ajudar a transformar mentalidades, quando, na verdade, a lei deveria nascer por um caminho oposto: ser a expressão de um acordo (ou contrato social), a partir de acúmulos de debate e enfrentamentos realizados na sociedade, construindo-se, assim, determinada correlação de forças favorável à aprovação e, o mais importante, à efetiva implementação da mesma. Podemos retomar aqui a ideia de consciência coletiva de Durkheim. As leis só se tornam realidade quando estão conectadas com a consciência coletiva que lhes daria sustentação. O que se acredita, no Brasil, é que as leis irão ajudar ou impulsionar a transformação de uma determinada consciência coletiva. É possível pensarmos que a aprovação de leis que criminalizam, por exemplo, o racismo, a violência contra as mulheres e a homofobia pode contribuir (talvez palidamente) para a transformação das mentalidades. Mas a lei não tem dons mágicos de produzir relações sociais baseadas no respeito e no reconhecimento das diferenças. Acredito que a sociedade brasileira tem muita fé na força transformativa das leis e tem fome de punição. O direito criminal é robusto e pune com grande rigor crimes contra as mulheres e os negros. As mulheres continuam morrendo. Os negros continuam sendo a maioria dos excluídos na estratificação social. E há uma forte pressão para a criminalização da homofobia.

2) A segunda dimensão de análise é pensarmos como se efetivam as relações entre LGBTT nas múltiplas esferas sociais. Atualmente, a sociedade brasileira vive dias de intenso debate e disputa em torno das homossexualidades, seja pelo avanço da presença de lideranças religiosas LGBTTfóbicas em instâncias de poder, seja pela presença reiterada de personagens gays nas telenovelas, nos espaços públicos, ou pelas paradas do orgulho que reúnem milhões de LGBTTs em diversas cidades brasileiras. Ou seja, o debate público sobre as homossexualidades saiu definitivamente do armário. No entanto, com essa afirmação não se pode concluir que há uma visibilidade de toda população LGBTT de forma isonômica. A população trans continua padecendo de uma invi-

sibilidade cruel. E é sobre isso que gostaria de discutir na parte final de minha comunicação.

Para concluir, diria que o racismo cordial e a homofobia cordial caracterizam-se pela possibilidade de convivência pacífica, à medida que o outro não ouse cruzar determinadas linhas e se contente com a ficção da igualdade legal. Mas quando há a invasão de fronteiras e quando a luta se dá nos marcos do reconhecimento, detonam-se os conflitos, a exemplo do que assistimos recentemente nos debates públicos sobre as ações afirmativas para negros na universidades públicas brasileiras, feudos das elites nacionais. É como se negros estivessem invadindo a casa-grande, lugar habitado no período da escravidão pelos seus donos. E os gays e lésbicas continuarão a ser aceitos, desde que não poluam os espaços públicos com demonstração de amor e desejo, por um lado, e que se mantenham no seu gênero, por outro.

TRANSFEMINICÍDIO: A POLÍTICA DE EXTERMÍNIO DAS PESSOAS TRANS

Conforme aponte, para o gay, é possível construir estratégias de aceitação (o que é diferente de reconhecimento), principalmente no que se refere à eliminação de quaisquer performances que o identifiquem com o feminino. Com as pessoas trans, no entanto, é diferente. Seus corpos apresentam diferenças insuportáveis para um contexto marcado pela hegemonia dos discursos que definem os sujeitos por suas genitálias. Os corpos trans seriam a própria materialidade da impossibilidade de assimilação.

Se o gay tenta não “dar pinta”, através de uma limpeza em sua performance de tudo que sugere feminilidade; se a lésbica masculina é, de certa forma, protegida por um contexto social em que a moda unissex privilegia as mulheres, ou seja, uma mulher que usa roupas masculinas, tem um cabelo curto e performatiza uma estilística corporal masculina, possivelmente, não correrá grandes risco; com as pessoas trans essas possibilidades são impossíveis.

No Brasil, a população que é diariamente dizimada é de pessoas trans (travestis, transexuais, transgêneros). De forma geral, os assassi-

natos dessa população são contabilizados (equivocadamente, ao meu ver) e classificados como assassinatos contra lésbicas e gays. O que sugiro nomear como transfeminicídio tem um campo de intersecção com o assassinato de lésbicas e gays, mas tem diferenças consideráveis.

As pessoas trans assassinadas passam a somar a retórica de ativistas gays para denunciar a violência contra os gays. E aí produz-se a ideia de que o Brasil é um dos países mais perigosos para os gays viverem. Essa é uma meia verdade, conforme disse anteriormente. Se você é gay, rico, branco e, principalmente, *não é feminino*, certamente você será assimilado como quase heterossexual. Se você é gay e é feminino (nesse caso, você pode ser negro ou branco, rico ou pobre), a possibilidade de violência contra você crescerá consideravelmente. No entanto, as vidas das pessoas trans, principalmente das mulheres trans, valem muito pouco. A violência, nesse caso, deve ser caracterizada como violência de gênero.

Explico melhor. Se as mulheres não trans são identificadas como o gênero vulnerável, inferiorizado, quando os sujeitos negam o gênero de origem e passam a demandar o reconhecimento social como membro do gênero desqualificado, desvalorizado (o gênero feminino), teremos como resultado uma repulsa total às suas existências. Dessa forma, um homem que nega sua origem de gênero e identifica-se como mulher estará quebrando a coluna dorsal das normas de gênero, porque:

1. nega a determinação biológica das identidades de gênero;
2. identifica-se com o desvalorizado socialmente. O feminino que seus corpos encarnam é uma impossibilidade existencial e a relação que se estabelece com eles é de abjeção.

Se é verdade que há muitas formas de performatizar o feminino (e o masculino), também é verdade que a violência contra os femininos não se dá igualmente. A abjeção, o nojo, aquilo que a linguagem jurídica e o mundo não alcançam, não está nos corpos das mulheres não trans, mas na existência trans.

Utilizamos o termo “homofobia” para significar a violência contra todos os LGBTTs, uma vez que são considerados como marginalizados e excluídos. O que estou propondo é pensar as hierarquias dentro deste

campo imaginário que nomeamos de margem e, com isso, pensar as fissuras, as disputas e a produção incessante de margens dentro da própria margem. Essa ideia de uma epistemologia da margem fundamenta-se na negação de uma suposta identidade comum aos grupos excluídos.

O que tentei nesta rápida apresentação foi aproximá-los, com grossas e rápidas pinceladas, da complexa realidade brasileira que vive ainda o fantasma de 388 anos de escravidão e que não consegue hegemonicamente reconhecer, nos marcos da igualdade real (e não apenas legal), as diversidades que povoam suas fronteiras.

Los límites de los Derechos Humanos¹

¿Qué es el género? ¿Qué son los derechos humanos? Pienso que antes de hablar de estos términos es fundamental problematizarnos lo que significa lo humano y quién puede demandar los derechos de pertenecer a la categoría del humano.

Generalmente hablamos de los derechos humanos como si fuera dados por conocidos. Pero, los Derechos Humanos están vinculados a una concepción muy precisa de lo que es un ser humano. Cuando miramos a una mujer embarazada aún no viene a nuestra mente ella imagen de una persona. La persona sólo adquiere forma humana cuando nos quedamos sabemos cual es el sexo del futuro nene. Las invocaciones: “*Enhorabuena, mama, tu tendrás una niña*”. No tienen, entonces, la función de describir un cuerpo, pero, hacen un trabajo de producción de aquel cuerpo que ahora ya tiene una materialidad que sostendrá las construcciones futuras. Estas construcciones serán hechas por tecnologías lingüísticas que sirven para producir lo humano. Por lo tanto, la comprensión del humano hegemónica está establecida en la diferencia sexual natural de los cuerpos. Las palabras del especialista al decir el sexo del niño, no son palabras descriptivas pero hace

¹ Conferência no Encontro Regional de Género y Derechos Humano, 2011. San José, Costa Rica.

el trabajo de producción de una realidad. Esto es lo que Austin llama palabras performativas, palabras que hacen la realidad.

Si el acto fundante de lo humano es la definición generificada del cuerpo, y si esta comprensión generificada está amarrada a la diferencia sexual, tenemos como hecho fundante de lo humano la diferencia sexual natural de los géneros. Por lo tanto, para adentrar a la categoría reconocible de humano es necesario tener un cuerpo estable que recibirá las inscripciones culturales. Entonces, se no hacemos el trabajo de desconstrucción de la diferencia sexual, terminamos por reforzar la tesis de que los cuerpos son naturalmente heterosexuales.

Yo sugiero pensar los estudios feministas y sus políticas no en términos de olas, como ha hecho Rebecca Walker, sino como ellos se relacionan con el tema de la diferencia sexual. Creo que es posible organizarlos en tres movimientos que yo llamo de lo “universal”, lo “relacional de dos” y lo “plural”. Intentaré mas ampliamente comentarles lo que significa estos momentos, aunque vale destacar que no estoy sugiriendo una historia evolucionista, dónde la fase relacional suplantaría la universal y la plural haría lo mismo con la fase relacional de dos. Yo pienso en términos de disputas. Para cada forma de leer los géneros y las sexualidades tendremos formas distintas de operar las políticas feministas. Por lo tanto, toda política feminista está basada en una teoría. No hay prácticas feministas sin una teoría.

LOS ESTUDIOS DE LA MUJER O “LO UNIVERSAL”

Yo llamo universal a la concepción que defiende que la humanidad y su historia puede ser leída a partir de la polaridad mujeres excluidas versus hombres dominadores. Una historia universal que puede ser contada en estos términos porque se cree en una diferencial binaria, biológica entre los machos y las hembras. Yo creo que el marco de esta lectura puede ser el libro *El segundo sexo* de Simone Beauvoir.

Al intentar probar que la mujer no nace, se hace, Beauvoir (1980) buscaba comprender los mecanismos que garantizan el proceso de hacerse, construyendo un movimiento teórico de desnaturalización de la identidad femenina. Pero desnaturalizar no es sinónimo de des-

encializar. Al revés, en la medida que se apuntaban los intereses que posicionaban a las mujeres como inferior por una supuesta condición biológica, las posiciones universalistas reforzaban, en cierta medida, la esencialización de los géneros, una vez que tienden a cristalizar las identidades en posiciones fijas y univerzalizantes.

En las primeras páginas de su libro, Beauvoir (1980, p. 9) afirma,

En verdad, basta pasear con los ojos abiertos para comprobar que la humanidad se reparte en dos categorías de individuos, cuyas ropas, rostros, cuerpos, sonrisas, actitudes, intereses, ocupaciones son manifiestamente diferentes.

Dos cuerpos diferentes. Dos géneros y subjetividades diferentes. Esta concepción binaria de los géneros reproduce el pensamiento moderno para los sujetos universales, atribuyendoseles determinadas características que si cremos son compartidos por todos los hombres y por todas las mujeres. El cuerpo aquí es pensado como naturalmente dimórfico, como una hoja en blanco, esperando por las inscripciones de la cultura, que a través de una serie de significados culturales, asume el género. El problema de este tipo de constructivismo, que hegemonizó el feminismo por décadas, es tener haber del cuerpo-sexual una materia fija, sobre la cual el género vendría a darle forma y significado, dependiendo de la cultura o del momento histórico, generando un movimiento de esencialización de las identidades.

Estas cuestiones y la mirada universalizante estuvieron presentes en varios trabajos de teóricas feministas y alimentaron investigaciones y reflexiones a lo largo de varias décadas.

Esta concepción aún hegemoniza el hacer política de muchos grupos feministas y creo que las agendas de varios Estados para los temas de género también lo hacen en sus marcos. Los efectos de esta concepción es, entre muchos otros, construir un simulacro de mujer, una ficción. Aún que yo crea que “la mujer” sea una ficción, en esta narrativa universalizante, la mujer inventada es desposeída de agencia, es victimizada. Por cierto, que hay muchos intereses simbólicos y materiales en esta concepción. Pienso que no es interesante para algunos grupos feministas problematizar sus propias nociones de género, pues,

esto podría representar una disminución de los recursos financieros oriundos de agencias internacionales. Y en los últimos tiempos, hemos observado que ya no se habla de mujer, y más de género. Pero, de hecho el cambio del léxico no representó una alteración en la lectura de los procesos históricos, políticos, sociales que hacen los géneros, tampoco las articulaciones y disyunciones entre género y otros marcadores de la diferencia (sexualidad, religión, clase, región, escolaridad). La sexualidad no es problematizada por la concepción universalista. Es como si el género fuera parcialmente construyendo, y la sexualidad fuera un dato natural de los cuerpos: o sea, fuera desde siempre heterosexualidad.

DEL UNIVERSAL AL RELACIONAL DE DOS

Al largo de los años de 1980, los estudios sobre las relaciones del género se consolidaron a partir de una reevaluación de los presupuestos teóricos que fundamentaban el campo de los estudios sobre las “mujeres”. La tarea teórica era deconstruir la mujer universal, apuntando otras variables para la construcción de las identidades de los géneros. La categoría analítica “género” ha ido buscar en las clases sociales, en las nacionalidades, en las religiosidades, en las etnias los aportes necesarios para desnaturalizar y desencializar la categoría mujer. Hemos visto emerger una multiplicidad de mujeres: negras analfabetas, blancas conservadoras, negras racistas, gitanas, campesinas, inmigrante.

Uno de los principales desdoblamientos de la mirada relacional de dos sobre los géneros ha sido la organización de un otro campo de estudios: el de las masculinidades, que se fundamentaron en la deconstrucción del hombre universal, naturalmente viril, competitivo y violento. Será en la década de los 1990 que este campo de estudios irá a aparecer en la escena académica. Muchas preguntas han sido hechas: ¿será que el hombre negro vivencia la masculinidad de la misma forma que el hombre blanco? ¿Lo ideal de masculinidad es alcanzado por algún sujeto empírico? ¿Cuáles son las interdicciones explícitas e implícitas que se articulan para formar la identidad masculina? ¿Existe una masculinidad hegemónica? ¿Cuáles son las masculinidades silenciadas?

Los estudios de las masculinidades, guardadas las idiosincrasias teóricas, si se desarrollaron en el espacio teórico abierto por la perspectiva relacional. Uno de los hilos conductores que orientará las diversas investigaciones y reflexiones de este nuevo campo de estudios es la premisa de que lo masculino y lo femenino se construyen relacionamente y, simultáneamente, apuntan que este “relacional” no debía ser interpretado como “lo hombre se hace en una relación de oposición a la mujer”, en una alteridad radical, o absoluta, conforme Beauvoir (1980), sino en un movimiento complejizador de lo relacional. Se ha pasado a trabajar el género inter-relacionalmente: el hombre negro en relación al hombre blanco, el hombre de clase media en relación al hombre pobre, y muchas otras posibilidades de composición que surgen en las narrativas de los sujetos.

El nombre de Joan Scott ha sido fundamental para este momento. La autora apunta la necesidad de si crear instrumentos analíticos que posibiliten al y a la cientista se desplazarse de lo concreto. Para ella, los estudios sobre la mujer eran más descriptivos que analíticos. Sus tesis luego asumieron una gran fuerza en la academia.

Utilizando las contribuciones teóricas de Foucault, principalmente la genealogía do poder, y del proyecto desconstrutivista de Derrida, Scott definirá género como

(1) un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias percibidas entre los sexos y (2) el género es una forma primaria de dar significado a las relaciones de poder. (SCOTT, 1995, p. 86)

Para Scott (1995), “género” debe ser construido como una categoría analítica, como un instrumento metodológico para el entendimiento de la construcción, de la reproducción y de los cambios de las identidades de género. La autora propone un concepto que busca a abordar el género a partir de una óptica mas sistémica, al mismo tiempo que llama la atención hacia la necesidad de que las y los científicos se vuelvan mas autoconscientes de la distinción entre el vocabulario analítico y el material estudiado.

Algunas cuestiones pueden ser formuladas a las tesis de Scott (1995). Al proponerse estudiar el género basado en las “diferencias percibidas entre los sexos”, no se está retirando el contenido histórico de la construcción de los cuerpos-sexuales? La idea hegemónica que la naturaleza construía dos cuerpos diferentes y lo social y cultural que deberá ajustar las funciones de los géneros a partir de los roles naturales ¿no es una construcción datada? ¿Cómo pensar en dimorfismo, por ejemplo, en la Renascenza, cuando el modelo que orientaba las miradas sobre los cuerpos era el isomorfismo? ¿Proponer un concepto a partir de las “diferencias entre los sexos” no es retornar, por otros caminos, al binarismo?

Es interesante observar que las políticas (feministas y masculinistas) desarrolladas con la perspectiva teórica de lo *relacional de dos* vinculan femineidad a las mujeres y masculinidad a los hombres. O sea, la identidad de género aun está basada en cuerpos sexuales pensados como naturalmente distintos. Tal vez el problema esté en el hecho de que, al estudiar los géneros a partir de las diferencias sexuales, se está sugiriendo explícitamente que todo discurso necesita del presupuesto de la diferencia sexual, siendo que este nivel funcionaria como un nivel pré-discursivo. Aquí, parece que las concepciones relacionales y universales tienden a encontrarse. La cultura entraría en la escena para organizar este nivel pré-social, o pré-discursivo, para distribuir las atribuciones de género, tomando como referencia las diferencia inherentes a los cuerpos-sexuales.

La diferencia sexual puede llevar a una cosificación del género y a un marco implícitamente heterosexual para la descripción de los géneros, de la identidad de género y de la sexualidad, como ha sugerido Judith Butler. Entonces, ¿cuál es la autonomía que un abordaje como este reserva à la sexualidad? ¿Cómo entender las prácticas de sujetos que se construyen fuera de esta binaridad? ¿Este concepto podría contribuir para la aproximación y la comprensión de las experiencias como las de los transexuales masculinos y femeninos, de las travestis, de las *drag queens*, de los *drag kings*?

En estas experiencias, hay un desplazamiento entre cuerpo y sexualidad, entre cuerpo y subjetividad, entre el cuerpo y las performances de género. Aún que el referente de la binaridad esté presente como una matriz de construcción de sentidos negociados para los sujetos que transitan entre lo masculino y lo femenino, esas experiencias niegan, al mismo tiempo, que los significados que atribuyen a los niveles constitutivos de sus identidades sean determinados por las diferencias sexuales.

Por lo tanto, es necesario problematizar los límites del “relacional de dos”. El estudio de la sexualidad hegemónica, o de la norma heterosexual, y de las sexualidades divergentes exigen el desarrollo de análisis que aun vinculadas al género, presenten autonomía en relación a él, lo que significa problematizar y enfrentar la heterosexualidad como la matriz que seguía orientando la mirada de las feministas.

DEL RELACIONAL DE DOS AL PLURAL

En los años 1980 hay dos grandes movimientos teóricos: la crítica a la universalidad de la categoría “mujer” y los estudios sobre la sexualidad, principalmente los de Foucault (1985), Weeks (1993) y Gayle Rubin (1999). Será esta teórica que propondrá algunas cuestiones que apuntarán para a la necesidad de que los estudios sobre sexualidad se desplacen de los estudios de género.

¿Será que las teorías de la opresión de los géneros, desarrollada históricamente por los feminismos, las cualificarían, automáticamente, como teoría de la opresión sexual? En *Gender and trouble*, de Judith Butler (1999) se polemizará con las teóricas feministas que vinculan el género a una estructura binaria que lleva en su interior la presuposición de la heterosexualidad.

El objetivo de Butler era exponer y problematizar el heterosexismo generalizado en la teoría feminista y, al mismo tiempo, presentar su deseo por un mundo en el cuál las personas que viven a cierta distancia de las normas de género se reconociesen como merecedoras de ascender a la condición humana.

Las cuestiones que van a marcar el tercer momento de los estudios de género dicen se refieren a la problematización de la vinculación entre género, sexualidad y subjetividad, repasadas por una lectura del cuerpo como un significante en permanente proceso de construcción y con significados múltiples.

En los últimos años, la propuesta teórica de que el cuerpo-sexuado, el género y la sexualidad son productos históricos, cosificados como naturales, asume una radicalidad de desnaturalización con los estudios *queer*, hecho que tendrá desdoblamiento en la concepción de lo que sea es identidad de género y en cómo organizar las identidades colectivas.

La pregunta que se puede hacer para aquellos/as que usan la esencia, entendida como alguna cosa que todas las mujeres y hombres (y solo ellos/ellas) tienen y que posibilita criar lazos identitarios es: ¿Cómo comprender los procesos de organización de las subjetividades, de las performances de género y de las sexualidades de los/las transexuales y sus reivindicaciones por el ser reconocidos/as como miembros del género escogido si no comparten ninguna esencia con los hombres y las mujeres biológicas?

Antes de nacer, el cuerpo ya está inscripto en un campo discursivo determinado. Aún cuando se es una “promesa”, un *devenir* ¿? hay un conjunto de expectativas estructuradas en una compleja red de suposiciones sobre comportamientos, gustos y subjetividades que terminan por anticipar el efecto que se suponía la causa.

La historia del cuerpo no puede ser separada o desplazada de los dispositivos de construcción de un bio-poder. El cuerpo es un texto socialmente construido, un archivo vivo de la historia del proceso de la producción-reproducción sexual. En este proceso, ciertos códigos si se naturalizan, otros son ofuscados o/y sistemáticamente eliminados, puestos en los márgenes de lo humanamente aceptable.

Cuando el médico dice: “*Es un/a niño/a.*”, produce una invocación performativa y, en este momento, se instala un conjunto de expectativas y suposiciones en torno de este cuerpo. La ecografía es una tecnología prescriptiva y no descriptiva. Cuando el médico habla: “*enho-*

rabuena, mama, tu tendrá un/a niño/a”, está poniendo en discurso una evocación performativa que amarra todos a un acto fundacional. Conforme sugiere Preciado (2002), la interpelación “es una niño”, no es sólo performativa, en el sentido de criar expectativas y generar suposiciones sobre el futuro de quelle el cuerpo que gana visibilidad a través de esta tecnología, sus efectos son *protéticos*: hace cuerpos.

No hay cuerpos libres, anteriores a los investimentos discursivos. La materialidad del cuerpo debe ser analizada como efecto de un poder, y el sexo no son aquello que alguno tiene o una descripción estática. El sexo es una de las normas por las cuales la persona se torna viable, que cualifica un cuerpo para la vida en el interior del dominio de lo humano. Hay una costura, impuesta por las normas, en el sentido de que el cuerpo refleja el sexo, y el género sólo puede ser entendido, sólo adquiere vida, cuando referido a esta relación. Las performatividades de género que se articulan fuera de esta norma son puestas a los márgenes, pues son analizadas como identidades “trastornadas” por el saber médico.

EL HUMANO PARA ALLÁ DEL GÉNERO

Ahora me gustaría retornar a la cuestión inicial y volver a preguntar: ¿Quién tiene derecho a los Derechos Humanos? Las muertes de las personas transexuales y travestis en mi país son marcadas por un ritual de profunda crueldad. Lo que yo me preguntaba era si “prejuicios” o “estigma” dan cuenta de explicar lo que pasa con los disidentes sexuales y de género. La concepción que comparte la humanidad en dos partes distintas (hombres y mujeres), y que tiene como fundamento para hacer tal clasificación la genitália, termina por excluir de sus marcos sujetos que viven la vida fuera de lo establecido.

Cuando una policía o cualquier persona asesina a una mujer transexual no siente ningún tipo de dolor o sufrimiento, pues cree que hace un trabajo de asepsia de la humanidad. Es común en mi país que las transexuales y travestis sean sepultadas como indigentes, así como es común los y las asesinas de ellas jamás sean procesados y juzgados.

Pienso que la explicación para la continua deshumanización de ellos y ellas está en la forma como se define lo que es un hombre y una mujer.

Creo que los disidentes de género en mi país son las mujeres afganas, aquellas apedreadas en la plaza pública. Creo que hay un profundo vínculos entre ellas, que el femenino afegan encuentra su correspondencia entre las mujeres trans. De la misma forma que hay un vínculo entre las violencias contra las mujeres con cromosomas XX (las mujeres bio), los gays femeninos y las trans. Según la estructura de género, lo femenino es el lugar desposeído de valor. Pero, los cuerpos legítimos, inteligibles para ocupar este lugar, son los cuerpos de mujer. Cuando otros sujetos son reconocidos por portadores de rasgos femeninos, la violencia contra ellos es potencializada. Por lo tanto, las bio-mujeres ocupan parcialmente el sitio del femenino.

Si proponemos una jerarquía dentro de lo femenino, deconstruyendo lo binario de esta estructura (femineidad = mujer, masculinidad = hombre), podremos sugerir que las mujeres bio (o mujeres uterinas), blancas, heterosexuales, madres, religiosas, con estudios superiores y de clase media, están en una posición de poder destacada. Y las mujeres trans serían la personificación de los sujetos abyectos, no-humano, aquellos que están más cerca de homo sacer, en los términos de Giorgio Agamben (2007).

Se que lo que califica un cuerpo para adentrar a lo humano es la coherencia entre genitália, performances de género y sexualidad, luego aquellos que están fuera de esta intelegibilidad están fuera de la humanidad. Aunque la violencia contra los gays, principalmente los gays femeninos, lesbianas sea muy fuerte, es contra la población trans que podemos ver que esta definición de humano justifica su exclusión.

Pienso que nada está acabado que al hablarnos de lo humano nos movemos en un terreno siempre muy movedizo. Caminamos entre definiciones y proyecto. Los campos de concentración nazis, las prisiones de Abu Ghraib, lo que hace el Estado Israelita/Judía contra los palestinos, nos hace ver que no basta hablarnos de Derecho Humanos. No basta hablar de Derechos Humanos de las mujeres, antes tenemos

que deconstruir la propia retórica de los Derechos Humanos, un dispositivo discursivo que tiene justificado tantas atrocidades contra el Otro.

La estructura de género que define lo humano desde la diferencia sexual genera dolor y exclusión. Es una máquina discursiva que produce ciudadanías precarias y deficitarias. Los disidentes de la diferencia sexual sólo pueden adentrar a la humanidad mediante la patologización de sus existencias.

¿Qué es por lo que tenemos que luchar? ¿Por la equidad de género? ¿Por los derechos de los disidentes sexuales y de género a la equidad sexual y de género? Lo que pasa es que si seguimos demandando estos derechos y no sospechamos de los significados de la categoría "humano" que opera nuestras políticas, si no cuestionarnos las bases fundantes de esta concepción de humanidad, no creo que vayamos a construir un mundo más humano.

Los Derechos Humanos son un proyecto que está siendo tensionado por concepciones muy distintas de lo que es un ser humano. Antes yo pensaba que teníamos que luchar por los derecho a identidad de género de las personas trans. Esto seguía en buena medida los guiones tradicionales inscritos por algunos feminismos. Creo que aún no hay un deseo de enfrentarse al debate sobre lo que es el género y sí, de hecho, no tendríamos que dirigir nuestras miradas para un mundo sin género. Por lo tanto, creo, que no basta luchar contra el sistema de sexo-género o demandando una lugar de prestigio para las mujeres.

La problematización del carácter violento del proceso de fundación de las identidades de género, nos llevará a radicalizar los significados de una humanidad que establece su coherencia en la estructura binaria fundamentada en la genitalidad.

Creo que ya no se trata de luchar por los derechos a la equidad de género para las mujeres no trans. o por el reconocimiento de la identidad de género para las personas trans, sino de crear fisuras en el propio género.

Referências

- ABELOVE, H.; BARALE, M. A.; HALPERIN, D. M. (Ed.). *The lesbian and gay studies reader*. New York: Routledge, 1993.
- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Humanitas, 2007.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BENTO, B. *A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond; CLAM, 2006.
- BENTO, B. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008. (Primeiros Passos).
- BUTLER, J. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York; London: Routledge, 1999.
- BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 11, p. 11-42, 1998.
- BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York; London: Routledge, 1993.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1985. v. 12.
- PRECIADO, B. *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Pensamiento Opera Prima, 2001.
- RUBIN, G. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: PARKER, R.; AGGLETON, P. *Culture, society and sexuality: a reader*. Philadelphia, PA: UCL Press, 1999, p. 143-178.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, p.71-99, jul./dez. 1995.
- VANCE C. *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. 2. ed. New York: Pandora Pr./Thorsons SF dist. by Harper Collins, 1993.
- WEEKS, J. *El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid: Talasa, 1993.

Sexualidad y experiencias trans: del hospital a la habitación¹

Un gran misterio ronda el mundo de los estudios de la sexualidad. ¿Cómo es la sexualidad de las personas trans? Empiezo hablando de misterio porque esta es la sensación que tengo. Después de la investigación que he hecho, llego a la conclusión que el hecho de afirmarnos que las experiencias trans son del orden de género, terminamos por hacer un apagamiento del deseo y sexualidad de los sujetos que demandan cambios más o menos radicales en sus cuerpos. Antes de todo, a mi me gustaría recordar mi malestar en hablar de “sexualidad de las personas trans”. Es como se estuviéramos delante de una especie humana diferenciada. Las comillas son para anunciar esta incomodidad y, al mismo tiempo, revelar mi limitación provisoria (así espero) para encontrar otro léxico que revele las dimensiones de tensión, conflicto y deseo común a las prácticas sexuales.

A partir de las lecturas que he hecho sugiero dividir el campo de estudios de la sexualidad entre las personas trans en tres bloques.

Primero: Hay una vasta bibliografía acerca de la sexualidad de mujeres transexuales, profesionales del sexo, producida principalmente con el foco en el sida/aids. La verdad es que no es exactamente una biografía sobre la sexualidad, pero estudios epidemiológicos, o acerca

¹ Conferência Magistral, 2012. 3 Encontro Latino Americano y Caribeño de Sexualidade, México.

de las mejores técnicas de previsión y la adhesión al tratamiento de los medicamentos para el control de virus hiv/aids. Creo que esta “población” sólo se torna, de hecho, importante para las políticas públicas por representar un riesgo a la sexualidad de las parejas heterosexuales. No voy a detallar estas investigaciones en esta ponencia.

Segundo bloque: ¿Cómo es posible pensar las prácticas sexuales entre personas que tiene, en diversos grados, conflictos con sus genitales? Aún de forma secundaria, los estudios epidemiológicos involucrando las mujeres trans nos deja algunas pistas sobre sus prácticas, principalmente en relación a las negociaciones sobre el uso del codón. Entre los hombres trans hay un rechazo por los pechos y la vagina. Estas partes están lejos de ser la misma vagina y los mismos pechos significados hegemonícamente por las mujeres heterosexuales. No tengo duda en afirmar que lo oculto (o invisibilidad) de las prácticas sexuales más grande es justamente de los hombres trans. Sin embargo, hay una producción filmica, principalmente documentarios, donde es posible escuchar narrativas de hombres trans que hablan más libremente de sus cuerpos, deseos y prácticas, fuera de los marcos medicalizantes. Este me parece ser un rico material de estudios. Incluso filmes pornográficos con mujeres trans, travestis y con el famoso hombre trans y artista porno, Bulke Ángel. Este bloque no se caracteriza por investigaciones académicas, más por múltiples textos que circulan más libremente. Creo que todo este material es muy rico para estudios.

En mi ponencia priorizaré un tercer bloque: dialogaré con los saberes psi-médicos hegemonícos acerca de los cuerpos y los deseos trans.

¿UN CUERPO SIN DESEO?

En otros trabajos afirmé que los múltiples saberes que se articulan para patologizar las experiencias trans pueden ser considerados como un dispositivo. (BENTO, 2006, 2008) Dentro de este dispositivo encontramos divergencias acerca de las explicaciones del origen de lo que es considerado “un trastorno”. Para los y las endocrinólogos/as aunque no hay una prueba científica del origen biológica/hormonal de este “trastorno”, se cree que la ciencia descubrirá su origen con el

tiempo. Para las ciencias psis hegemónicas (psicología, psicoanálisis, psiquiatras), el “trastorno” se produce debido a una socialización mal desarrollada.

Vale resaltar que estoy refiriéndome fundamentalmente a la concepción hegemónica de estos saberes. Y son éstos los que están en los equipos multidisciplinares responsables de autorizar la realización de la cirugía de transgenitalización. Pero, aparte de ésta y de otras posibles divergencias, hay dos puntos centrales de unidad entre los saberes internos del dispositivo trans. Primero: los cuerpos trans son desposeídos de sexualidad. Para Ramsey, Robert Stoler, Harry Benjamín, la aversión de las personas trans a los genitales es tal que la mínima idea de obtener cualquier placer tocándoles o permitiendo que alguien les toque es suficiente para provocarles asco. Son cuerpos que están fuera del registro del deseo. Las cirugías serán la puerta de entrada al mundo de la sexualidad. ¿Más qué sexualidad? Este es otro punto de unidad que operacionaliza el dispositivo. Se argumenta que la reivindicación de las personas trans es por la heterosexualidad y será la realización de esas prácticas heterosexuales el indicador de éxito del proceso transexualizador.

Para Ramsey (1996), el transexual estándar tiene bajo o ningún impulso sexual, se arriesga muy poco en relación a este punto. El pequeño grupo que le gusta masturbarse debería hacer muchas preguntas – y ponderar respuestas cuidadosamente – antes de lanzarse a la cirugía. Según esta visión, la búsqueda de la cirugía tiene como finalidad la satisfacción sexual, lo que contrasta con la interpretación que señala que la búsqueda de la inserción en la vida social es el principal motivo para demandarla. Por lo tanto, es la lucha por el reconocimiento de pertenencia al género elegido que tiene prioridad.

Además, vale resaltar que no hay un rechazo lineal al cuerpo entre las personas trans. Al revés, la construcción de la auto-imagen para muchos y muchas es positiva, destacándose, incluso, alguna parte del cuerpo considerada “maravillosa”, principalmente entre las mujeres transexuales. Sin embargo, muchas veces se observa que la interiorización de las verdades producidas por el dispositivo no les posibilita

notar esta ambigüedad. En muchos momentos, afirman: “Yo odio mi cuerpo.”, para luego después: “Me veo guapísima, principalmente mi pelo y mi culo (nalgas)”.

La afirmación de que las personas trans odian sus cuerpos está basada en tropos metonímicos. La parte (las genitales) es considerada el todo (el cuerpo). Este movimiento de construir el argumento metonímicamente refleja la propia interpretación moderna de los cuerpos, en donde el sexo define la verdad última de los sujetos.

La relación que las personas trans tienen con las genitales no es marcada exclusivamente por la abyección. Los relatos cambian considerablemente, por ejemplo: “Tengo horror a esta cosa.”, hasta “Él hace parte de mi cuerpo, no tengo rabia”.

EL CUERPO SEXUADO

Para muchas personas trans, el descubrimiento del cuerpo sexuado significa un momento de asignación de sentido de las distintas agresiones, insultos y rechazos familiares. Tener un/a pene/vagina y no conseguir actuar de acuerdo con las expectativas, o sea, no conseguir desarrollar el género “apropiado” para su sexo, es un descubrimiento experimentado con gran sorpresa para algunos. Kátia nos cuenta: [todas las entrevistas citadas fueron hechas para mi tesis de doctorado

Kátia: Yo era una mujer. Hacia todas las tareas. Yo fui nacida y educada en el campo. Perdí mi padre a los doce años, entonces todo se tornó más difícil. Mi padre era más apegado conmigo del que mi madre. Yo no entendía nada. Porque yo pensaba que era un monstruo. Solo he venido a conocer mi cuerpo a los 14 años, cuando he visto una revista pornográfica bajo del colchón de mi hermano y vi una mujer sin ropa. Yo ya había visto a mis hermanos desnudos con el pene duro, pero lo mío era una cosita pequeña, nunca ha subido. Para mí, toda mujer era de eso modo.

Muchas otras personas trans me dijeron lo mismo: la conciencia de la existencia del cuerpo dimórfico y de la diferencia genital ha sucedido posteriormente y en muchos casos, ya en la adolescencia. Juan, por ejemplo, cuando aún era chico, imaginaba que la producción de las

diferencias anatómicas y sexuales era un proceso de larga duración. Nadia nacía chico o chica, el tiempo iba a separarles. Él ha estudiado en escuelas de monjas donde los cuerpos estaban siempre escondidos. Para él, todas los/as niños tenían cuerpos iguales y la definición del sexo acontecería un día, cuando estuviese durmiendo. Entonces, él despertaría y tendría un cuerpo de hombre. Consideraba que los cambios para un cuerpo de chico llevaban tiempo y que no sería necesaria una intervención personal para hacerlo. Sería el género que determinaría el sexo. A los 12 años, en el lugar del pene, ha venido la menstruación. En este momento han empezado los conflictos.

Juan: Por veces yo rezaba, pidiendo un milagro, pero ha llegado la menstruación y se acabo mi historieta. Y luego me salieran los pechos. Entonces yo pensé: “joder, lo que se pasa aquí? Nada ha salido como yo esperaba [...].

Para los hombres transexuales, la menstruación y los senos anuncian el fin de los sueños, de la libertad y la imposibilidad de tornarse hombres y, por otro lado, la separación definitiva de los mundos de los géneros a partir de estas diferencias. El descubrimiento del cuerpo-sexuado impone la tarea de relacionarse con las partes del cuerpo responsables del rechazo que sufren, al mismo tiempo en que desencadenan una búsqueda para definirse, para encontrar respuestas y modelos que les posibiliten construir identificaciones. Muchas/os han relatado que “*después de pensar, pensar, yo llegué a la conclusión: voy a cortarlo*”.

Pero, los relatos de abyección en relación a los genitales no son todos los mismos. Hay diversos niveles. Andréia, por ejemplo, no tiene el mismo “pavor” que Kátia, tampoco se puede interpretar el deseo manifiesto de quedarse “libres”, incluso con ganas de “quitarles por cuenta propia”, como con ganas de morir. Es importante resaltar este aspecto para que no se construya un imagen suicidógena de las personas trans, uno de los primeros pasos para victimizarlos. Tal construcción se desdobra en su infantilización pues se supone que su sufrimiento no les permitirá actuar o decidir sobre sus cuerpos. La infantilización camina de manos atadas con la patologización.

La abyección, sin embargo, no es la única lectura posible para los genitales. Para Vitoria, el pene está ahí, es parte de su cuerpo. No se considera “anormal” sólo “tiene un poco de algo más que necesita corrección”.

LA MASTURBACIÓN

El rechazo de los genitales significa que no se puede obtener placer con el tacto? El transexual producido por las ciencias psi-médicas no puede tocarlos, ni para la obtención del placer, como tampoco para hacer la higiene: es una relación de abyección total. Sin embargo, cuando Marcela dice: “*Creo que el pene es una cosa podrido, horrible.*”, no se puede deducir que se está diciendo, “*Yo no juego con él, yo no me masturbo*”. Según ella,

Marcela: A veces, incluso, a decir la verdad, me masturbaba ¿sabes? No puedo mentir. Me he masturbado sí. Puede ser una cosa que a veces la persona se avergüenza de hablar que es. Sólo si una persona está enferma, que todo el cuerpo está paralizado y no puede tener una erección, como una persona normal [...]. Yo siendo transexual o no, es normal la masturbación. Cuando lo hago, estoy pensando que voy a ser penetrado por otro hombre, estoy besando, yo voy a dar, estoy chupando. Ahora no, no tengo una erección completa debido a las hormonas femeninas.

¿Por qué algunas personas transexuales mienten o se sienten avergonzados de masturbarse? Una vez más tenemos que volver a la construcción del transexual como alguien totalmente ajeno a sus genitales y asexuales. Si la “identidad transexual” se caracteriza por el horror de los genitales, sería impensable, en este punto de vista, reconocer que se puede obtener algún tipo de placer con ellos.

Las personas trans conocen las expectativas generadas por su conducta, especialmente en los hospitales. El dispositivo funciona como un mecanismo de control de las performances de las personas trans en el ámbito del hospital. Pero, algunas veces, penetran en sus subjetividades. Entonces, si el “transexual verdadero” no se masturba, “¿Quién

soy yo? ¿Cómo puedo masturbarme?” Estas preguntas, por lo tanto, son efectos del dispositivo interiorizado.

Victoria: Hay unas chicas en el hospital que dicen tonterías de este tipo: ‘No me toco el órgano.’ ¡Qué tontería! Esto es para sentirse más mujer que las otras. Es una mentira. Si ellas me dicen: ‘Oh, nunca me he tocado’, yo digo: ‘¡Mentira! Si no te tocase, tu pene estaría podrido, ¿verdad?’ Yo me he masturbado sí. Yo toco el órgano sin ningún problema. Chicas, es una parte de mi cuerpo! [...] En el momento de la relación sexual es normal. Delante, detrás, de todos modos. Soy normal, normal. Yo me lavo, me muevo y juego con el órgano. Todo depende de la fantasía.

Juan, asiste a las películas eróticas durante la masturbación y cuando se mira en el espejo ve a un hombre. En esta escena del placer su clitoris cambia y se torna un pene. El camino seguido por Juan como un hombre transexual revela procesos singulares para su construcción identitaria. Hasta los 23 años, él sólo tenía relaciones con los muchachos. El temor de ser considerado una lesbiana y el miedo de los prejuicios de los familiares lo ha hecho exagerar en su reputación de “loba”. “Ella” tuvo muchos novios, pero siempre ha tenido un amor femenino secreto. La forma que encontró para rehacer su cuerpo ha sido a través de una rutina de ejercicios intensa. “*Ya hacía ocho horas de ejercicio por día. Cuando miraba a los cuerpos de mis novios, pensaba: yo soy mucho mejor que él*”.

A los 23 años, decidió “dejar de mentir” y encontrar soluciones para su cuerpo. La historia de Juan señala que la relación entre el cuerpo y la sexualidad no es algo sencillo. No le gustaba su cuerpo de mujer pero no tenía grandes problemas en relacionarse sexualmente con hombres. En el momento en que yo hice la investigación, él tenía una novia, la primera de su vida, y no le gustaba que ella le tocase los genitales, a pesar de que no tenía dificultades en masturbarse. A los 30 años estaba en el proceso de cambios corporales a través de las hormonas.

Yo no tendré tiempo para desarrollar aquí una cuestión que me parece fundamental. Veamos la trayectoria de Juan. Por un momento

de su vida ha sido reconocido como heterosexual, después, lesbiana, para ahora definirse otra vez como heterosexual. Estos tránsitos por las identidades sexuales son orientadas (y determinados) por el género y puede revelarnos su fuerza normativa. Es el género que marca (lo que es diferente de condicionar) la identidad sexual. Por otro lado, estos flujos identitarios me lleva a preguntarme ¿cuál es el sentido de hablar de identidad sexual y de género? Estas cuestiones evocan otras tensiones que reverberan en el carácter ficcional de las identidades sociales.

CIRUGÍA Y SEXUALIDAD

Si es posible masturbarse y si no hay ningún problema en tocar sus genitales, ¿por que quieren llevar adelante la cirugía de transgenitalización? Afirmar que algunos se masturban no revela los conflictos en el ámbito de la sexualidad.

Para Victoria, la imagen de “buena de cama”, siempre ha sido alimentada por ella, pero, en realidad, mentía sobre el orgasmo.

Vitória: No me gusta llegar al orgasmo. Me deja con el cuerpo dolorido, un dolor de cabeza. Me siento triste todo el día. Cuando llego al final, no me siento bien, me enoja, me avergüenzo de mi pareja. ¿Sabes lo que yo quería? Cuando me hiciera la cirugía, preguntar ¿no tiene un modo de hacer alguna manera en mi vagina para que no me deje disfrutar más, no? No quiero más esta cosa. Saber que tiene un ojo mirándome...es una falta de respeto a Dios.

Para Marcela, su vida sexual con su pareja es satisfactoria, lo que la molesta es tener que ocultar el pene durante el coito. El deseo de la cirugía es para quedarse “libre”. Las respuestas y las formas de relacionarse con los genitales y las sexualidades son diversas. Sin embargo, cuando les pregunté por qué de la cirugía las respuestas se repetían: “Quiero ser libre”. Nadia ha contestado: “Quiero la cirugía para ser penetrado o penetrar, para alcanzar el orgasmo”. Entre los hombres trans la mastectomía es la cirugía que les dará la libertad deseada.

LA GENITALIZACIÓN DE LAS RELACIONES

La genitalización de la sexualidad es uno de los desdoblamientos del dispositivo de la sexualidad (FOUCAULT, 2007) que hace coincidir sensaciones con determinadas zonas corporales, reduciendo el cuerpo a zonas erógenas, en función de una distribución asimétrica del poder entre los géneros, conforme apuntó Preciado (2002). La genitalización, sin embargo, no se limita a la sexualidad: atraviesa las relaciones.

El miedo de perder o de no conseguir novios(as) por la falta de una vagina, entre las mujeres trans y del pene, entre los hombres trans, ha sido una constante en las entrevistas. Para Andréia, el hombre necesita del “sexo vaginal”. Ella se relaciona con un hombre que vive con una mujer no transexual. La necesidad de tener una vagina para satisfacer sus necesidades sexuales ha sido el sentido que Andréia atribuye a esta “vida doble” de su novio.

Andréia: A veces él viene a buscarme y yo le digo: ‘tú follas con la otra [...] yo no lo voy a hacer contigo. Tú no me necesitas. Déjame!’ Pero, voy a contarte una cosita: a mí no me gusta. Yo creo que es humillante para mí. Saber que ella hace sexo vaginal y yo soy obligada a hacer por el ano. Entonces, yo acepté, primero porque yo le quiero mucho, según, yo no puedo darle el sexo vaginal que él necesita. Yo me sentía disminuida, en una posición de desventaja en relación a ella. Yo pensaba “Dios mío, yo no tengo vagina, ¿cómo puedo yo exigir que él se quede sólo conmigo?”

El sentimiento de inferioridad en una relación amorosa, de sentirse menos y estar amenazado por los fantasmas de los “cuerpos-normales”, ha hecho que ella aceptase esta situación. La vagina y el pene, en este sentido, son monedas de negociaciones de las relaciones. Marcela se ha sentido amenazada por sentirse incompleta y cree en la necesidad natural del hombre de penetrar una vagina, sentimiento compartido por otras entrevistadas.

Marcela: Yo pienso que una mujer con vagina puede usarla como un arma, que ella puede querer usarla contra mí, entonces yo me siento amenazada. Es

como si yo me sintiera una mujer incompleta. Esto me dejar triste. Pero, yo quiero hacer la cirugía, en primer lugar, por mi, para sentirme libre y punto.

Es importante recordar que al afirmar este sentimiento de inferioridad, Kátia no está diciendo “soy inferior”. En otra parte de la entrevista, afirmó: *“Jamás me he sentido inferior en relación a una mujer. Hasta me veo mejor que muchas mujeres. Por tener un cuerpo más hermoso, unas nalgas más bonita, entonces yo soy más guapa que ciertas mujeres, de cuerpo”*. El sentido corredizo y contradictorio de los discurso se presenta aquí con gran fuerza.

De manera general, el gran fantasma entre los hombres trans (en caso de relaciones heterosexuales) es el miedo de ser abandonados por la pareja en función de la ausencia del pene. Carlos, por ejemplo, comentó que ha tenido una pareja por varios años y ella nunca ha descubierto que él era un hombre transexual. Las relaciones sexuales se pasaban siempre en lo oscuro. Él ha hecho una (grande) prótesis de goma que escondía en un lugar secreto. Según él, ella tenía mucho placer y nunca ha reclamado de su masculinidad. En este caso, la virilidad sexual constitutiva de lo masculino estaba garantizada.

Entre las mujeres transexuales lesbianas, en el momento inicial de las relaciones sexuales, hay una tensión acerca de la utilización de los dildos. Carmen nos cuenta que ha hecho la cirugía de transgenitalización. Ha tenido relaciones con chicos, pero en determinado momento se enamoró de una mujer. Empezaron a noviar. Su novia le dijo: *“Me penetra.”*, y le mostró un dildo. En esto instante ella pensó: *“Joder, que pasa aquí [...] yo tenía un pene, lo he quitado y ahora tengo que llevar un pene de plástico y un cinturón?”*. Todo el proceso de reconstrucción de lugar de su como una mujer lesbiana ha sido tenso y sufrido. Para Carmen lo fundamental ha sido liberarse de las etiquetas.

Para Manolo, un hombre transexual gay, la gran dificultad ha sido ser aceptado entre los hombres gays. Es como si aquel cuerpo, sin pene, no tuviera función o posibilidad de transitar en los marcos del deseo. La obsesión por el falo lo colocaría inmediatamente fuera del registro del deseo. Esta es la fuerza de la heteronormatividad que atraviesa y organiza las subjetividades en los marcos de la genitalización del deseo,

al mismo tiempo que refuerza el modelo binario activo *versus* pasivo en las relaciones heterosexuales. Pero, como él ha comentado: “*Ellos tienen una polla: yo tengo muchas, de varias tallas y colores. Puedo ser penetrado por el ano y por la vagina, puedo penetrar.*”, lo que nos remite a las películas de Buck Angel.

La experiencia transexual revela los trazos estructurantes de las verdades de los géneros, para las sexualidades y las subjetividades. En esta experiencia, lo que constituí es revelado con tonos dramáticos y, como no hay herramientas, incluso lingüísticas, para comprenderlas en los marcos de la diferencia humana, los saberes hegemónicos las califican como trastorno, o aberraciones.

No existe una identidad sexual típica para las personas trans, (además no sé muy bien lo que es una “identidad sexual”). Sus sexualidades están hechas de lo mismo material que las otras experiencias: norma, interdicciones, deseo, rebelión, sufrimiento y alegría.

Referências

BENTO, B. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006. (Sexualidade, Gênero e Sociedade).

BENTO, B. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Primeiros Passos).

BUCK ANGEL. Disponível em: <<http://www.buck-angel.com/>>. Acesso em: mar. 2012.

FOUCAULT, M.; ALBUQUERQUE, M. T. C.; ALBUQUERQUE, J. A. G. *História da Sexualidade*. 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007. v. 1.

PRECIADO, B. *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Opera Prima; 2002.

RAMSEY, G. *Transexuais: perguntas e respostas*. São Paulo: GLS, 1996.

STOLLER, R. *A experiência Transexual*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

A luta mundial pela despatologização do gênero¹

UM POUCO DE HISTÓRIA DA CAMPANHA “PARA A PATOLOGIZAÇÃO!”

Em 2005, a Espanha aprovou o que ficou conhecido como “Lei de Identidade de Gênero”, que garante às pessoas trans a mudança dos documentos (sexo e nome) sem necessariamente terem realizado as cirurgias de transgenitalização. A conquista foi comemorada, mas o problema, para diversos coletivos, estaria na manutenção da exigência do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero.

Ao longo da luta pela aprovação da lei, houve um intenso debate e uma politização intensa dos(as) ativistas. Ao final da aprovação da lei, já estavam claras, para alguns ativistas e coletivos, suas limitações. Conforme Miguel Missé, logo após a aprovação da lei, já se sabia que se tinha que começar a travar uma nova luta: pelo fim do diagnóstico. Em outubro de 2007, aconteceu a primeira manifestação contra a patologização das identidades trans.

É na Espanha que começa a luta mundial pela despatologização das identidades trans. Segundo Miguel Missé, ativista trans espanhol,

¹ Conferência. Atividade preparatória do VI Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero, 2012, Salvador. Parte considerável dos argumentos aqui apresentados foi posteriormente revisado para o artigo “Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas”, escrito por Larissa Pelúcio e por mim, publicado pela revista Estudos Feministas em 2012.

O pedido de mudança nos documentos é simples. Eu tenho todos os laudos médicos que atestam ‘minha disforia de gênero’, mas eu não vou mudar meu nome simplesmente porque eu discordo que tenha que ser outra pessoa que tenha o poder de dizer o que eu sou. Por uma posição política e ética. Eu tenho muitos amigos trans que não fizeram as mudanças nos documentos. (entrevista, dezembro, 2011)

As limitações da lei também são reconhecidas por Beatriz Espejo, uma das mais importantes ativistas na luta por uma lei que garantisse os direitos das pessoas transexuais na Espanha. Segundo ela:

Essa lei tem carências e uma delas é legitimar as mudanças só mediante um diagnóstico clínico. Com esta premissa, a identidade transexual [na Espanha, não há distinção entre transexuais e travestis] segue sendo subordinada às corporações médicas e seus critérios. (ESPEJO, 2011, p. 182)

As primeiras manifestações ocorreram em Madri, Barcelona e Paris, em 2007. No ano seguinte, eram 11 cidades mobilizadas contra a patologização transexual. Muitas das pessoas trans que estão envolvidas na campanha se dizem surpresas pela enorme adesão que a campanha tem tido a cada dia. Atualmente, são mais de 200 organizações e quatro redes internacionais, na África, na Ásia, na Europa e nas Américas do Norte e do Sul, que estão engajadas na campanha pela retirada da transexualidade do DSM e da Classificação Internacional de Doenças (CID).

QUEM SÃO OS(AS) NORMAIS E OS(AS) TRANSTORNADOS(AS) DE GÊNERO?

A campanha pelo fim do diagnóstico de gênero tem que enfrentar argumentos que utilizam como estratégia discursiva a diferença sexual natural dos corpos como origem explicativa das identidades. Apresentarei, a seguir, alguns dos argumentos em defesa da patologização do gênero e sua problematização em blocos. Eu prefiro nomear “patologização do gênero” em vez de “psiquiatrização do gênero”, por entender que há um conjunto de saberes polimorfos que se articulam para

produzir as normas e os normais de gênero. Embora o DSM seja um documento de caráter psiquiátrico, ele só consegue se materializar em políticas do corpo nos programas de identidade de gênero e em políticas de Estado, uma vez que compartilha com os outros saberes as mesmas bases fundacionais definidoras do gênero.

Argumento I – Diferença natural entre os gêneros

“Transexuais e travestis são doentes porque ou se nasce homem ou se nasce mulher”.

Esse argumento circula amplamente em todas as esferas e relações sociais. Contudo, não se pode identificá-lo como pertencente exclusivamente ao chamado senso comum. Aqui, senso comum e pensamento científico hegemônico se retroalimentam, tornando difícil identificar onde começa um e termina outro. O senso comum afirma que é provado cientificamente que homens e mulheres são radicalmente diferentes e nada se pode fazer contra a diferença sexual. O pensamento científico hegemônico apropria-se das recorrências observáveis nas relações entre os gêneros para conferir cientificidade aos seus achados, reforçando circularmente a diferença sexual natural.

Caberia aqui uma discussão sociológica, histórica e antropológica das múltiplas configurações e performances de gêneros e de práticas eróticas em outras sociedades e em nossa própria, para sustentar nossa tese de que o gênero é um assunto de poder. Portanto, discutir gênero é se situar em um espaço de lutas marcado por interesses múltiplos. A natureza do gênero é ser, desde sempre, cultura. Nas últimas décadas, essa disputa interna e externa ao mundo acadêmico ficou explícita. Cientistas sociais, historiadoras(es), filósofas(os) e alguns setores do ativismo de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis e Intersexuais (LGBTI) vêm produzindo discursos contra-hegemônicos ao poder/saber da Biomedicina.

A tensão desse debate é potencializada quando se faz um recorte vinculando-o às questões das pessoas transexuais e travestis. Nesse momento, emergem outras configurações discursivas apresentadas a favor da manutenção do gênero como categoria diagnóstica.

Argumento II – A visão suicidógena

“Não se pode retirar a obrigatoriedade da terapia psicológica ou flexibilizar o protocolo. Há relatos de pessoas transexuais que se suicidaram porque fizeram as transformações corporais e depois de arrependeram. Essas cirurgias são irreversíveis”.

Nada mais falso do que a visão de que as pessoas transexuais e travestis são potencialmente suicidas. A defesa da obrigatoriedade de um protocolo rígido que obriga as pessoas trans a realizar acompanhamento terapêutico, com o argumento de que se deve agir dessa forma para o bem das(os) demandantes, escamoteia a posição hegemônica de que essas pessoas são transtornadas, portadoras de subjetividades desconectadas com realidade e, portanto, sem condições psíquicas de elegerem. Essa é uma estratégia discursiva que retira a autonomia e não reconhece a condição de sujeitos das pessoas transexuais e travestis.

Parece uma contradição que qualquer psicólogo ou psicanalista minimamente consciente dos significados da aliança terapêutica defenda a obrigatoriedade da terapia; daí o crescente número desses(as) profissionais que se somam à luta pela despatologização do gênero em todo mundo e que passam a estabelecer uma importante discussão e disputa interna ao seu campo de saber.

A questão do protocolo adquire, para nossa discussão, uma importância central. Uma vez definido que o gênero é uma categoria medicalizável, o passo seguinte será estabelecer os mecanismos para curá-lo. O protocolo orienta as políticas públicas para o atendimento à saúde da população travesti e transexual, a exemplo do que aconteceu com a portaria do Ministério da Saúde, que segue inteiramente os cânones da Associação Americana de Psicologia (APA) e do CID.

Se partirmos do pressuposto de que há múltiplas possibilidades de experiências e práticas de gênero, e que as pessoas que solicitam alterações corporais ou desejam migrar legalmente de um gênero imposto para outro com o qual se identifica são sujeitos capazes de conferir sentido para essas transformações, não há justificativa para definir um protocolo fundamentado no transtorno mental. Questionar o protocolo, nos termos em que vem sendo implementado, é encarar a ques-

tão da patologização do gênero. Portanto, a questão do suicídio parece muito mais uma retórica da vitimização para continuar medicalizando os gêneros.

É necessário um protocolo? É importante a terapia psicológica? Certamente, para algumas pessoas transexuais e travestis, a escuta terapêutica é importante. Mas o tempo da terapia e a escolha do(a) terapeuta devem ser questões (e todas as demais) fundamentadas no reconhecimento pleno da capacidade do sujeito que vive a experiência transexual e travesti em decidir, inclusive se em determinados momentos precisa da ajuda especializada para decidir, aliás, como tantos outros sujeitos que recorrem às ciências psi.²

Argumento III – Concessões estratégicas

“Se a transexualidade e travestilidade não forem consideradas doenças, o Estado não custeará as despesas com processos de transformações corporais”.

Há um grupo considerável que defende essa estratégia, mas que, ao ser dividido, verificam-se interesses diferentes. Para as pessoas transexuais e travestis que precisam utilizar os serviços públicos para realizar determinadas transformações corporais, é uma preocupação a retirada do caráter de transtorno. Mas há os que defendem o diagnóstico de gênero e que se ancoram oportunisticamente no argumento do acesso aos serviços de saúde, principalmente aquelas(es) que operam capilarmente o DSM.

No entanto, independente do interesse que motiva a defesa do diagnóstico de gênero, nota-se uma inversão da lógica do pertencimento a uma comunidade chamada estado-nação. Os interesses hegemônicos do Estado passam a ser defendidos como verdades ahistóricas e a biopolítica passa a ser naturalizada por um discurso de atemporalidade.

Se, para o Estado, os(as) normais gêneros são aqueles(as) que têm uma correspondência entre genitália, performance e práticas eróticas,

² Há inúmeros protocolos alternativos que foram formulados pelo movimento transexual em diversos países, nos quais o princípio estruturante está no reconhecimento da condição de sujeito das pessoas transexuais e travestis. (TRANSSEXUALITAT. ORG)

e se essa definição gera um *modus operandi* que exclui sujeitos que estão nos seus marcos, estamos diante de uma contradição com sua própria definição universalizante. A resposta para resolver essa contradição nos marcos do DSM é a inclusão excludente. O silêncio diante de uma produção e reprodução de uma cidadania precária e deficitária intencionalmente implementada pelo Estado nos retira da posição de vítimas para a de cúmplices. Concordar que o gênero continue sendo diagnosticado é permitir que os seres construídos como abjetos continuem habitando as margens do Estado.

A transformação da concepção de gênero que atualmente opera as políticas do Estado depende de ações dos atores sociais envolvidos na produção e disputa de discursos sobre normalidade e anormalidade. O Estado não é ente substantivado, uma força abstrata que paira sobre nossas cabeças e tem o poder absoluto. A concepção de gênero que orienta as ações do Estado, em sentido ampliado, e as questões referentes aos processos transexualizador e travestilizador, em particular, não obedecem a uma lógica ahistórica.

O Estado ganha sua concretude nas ações de sujeitos históricos. Fazemos o Estado a cada ato em que o experienciamos. Por exemplo, na condição de professoras(es), cada vez que entramos em sala de aula ou participamos de reuniões em departamentos e na vida universitária, estamos fazendo o Estado. Da mesma forma que não existe Justiça, mas práticas jurídicas, o Estado não está acima do mundo da vida. Por que reforço uma concepção de Estado que prioriza as dinâmicas, as práticas, as disputas? Para me contrapor ao argumento derrotista, que diz que retirar o gênero do DSM é desobrigar o Estado de custear os processos de transformações corporais.

É um mistério a origem do argumento que condiciona o acesso ao cuidado integral da saúde das pessoas trans ao parecer médico-psiquiátrico de transtornado de gênero. Esse terrorismo discursivo precisa ser radicalmente combatido. Ao nos redermos a ele, estaremos alimentando *ad infinitum* a máquina produtora dos normais e dos anormais de gênero. O mais interessante é que, para ser considerado um transtornado de gênero, a pessoa transexual aprende a jogar muito bem com

os discursos que definem hegemonicamente o que é ser um homem e uma mulher.

Argumento IV – A autoridade científica

Por fim, há quem se fie no argumento da autoridade científica para defender o diagnóstico de gênero: “afinal, se está no DSM-IV, no CID-10 e no Standard of Care (SOC), é porque está provado cientificamente que há normais de gêneros e doentes”. Será?

É inegável que o grande êxito alcançado pelo DSM-IV entre os profissionais da saúde mental, a partir de sua terceira versão, deve-se ao fato de o documento reivindicar para si o caráter científico, baseado em princípios de testabilidade e verificabilidade. Mas se esses princípios podem ser questionados em cada uma das classificações ali apresentadas, no caso da transexualidade ou nos chamados “transtornos de identidade de gênero”, a pretensão de cientificidade não se sustenta. Na parte referente a “Achados laboratoriais associados”, o Manual afirma:

Não existe qualquer teste diagnóstico específico para o Transtorno da Identidade de Gênero. Na presença de um exame físico normal, geralmente não se indica o cariótipo de cromossomos sexuais e avaliações de hormônios sexuais. A testagem psicológica pode revelar identificação ou padrões de comportamento do gênero oposto.³

O SOC reconhece limitações de um conhecimento cientificamente comprovado por testes laboratoriais para produção do diagnóstico de “disforia de gênero”, mas alimenta a esperança de que as incertezas clínicas possam resolver-se no futuro por meio da investigação científica.⁴

É quase risível. Definem-se transtornos de gênero ou disforia de gênero, são estabelecidos protocolos universalizantes, define-se a normalidade de gênero para reconhecer anemicamente que não há confiabi-

³ PSIQWEB. Disponível em: <<http://www.psiqweb.med.br/cid/persocid.html>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

⁴ WORLD PROFESSIONAL ASSOCIATION FOR TRANSGENDER HEALTH. Disponível em: <<http://www.wpath.org>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

lidade em suas afirmações. Por fim, chegamos ao verdadeiro conteúdo do DSM-IV e do CID: é um texto que materializa uma visão cultural hegemônica e singular de gênero, mas que, contraditoriamente, consegue seu êxito por apresentar-se como universal, porque tem como aliada a retórica da cientificidade de seus achados, mesmo sem tê-la. Portanto, a defesa da diferença sexual como dado primeiro para se definir o gênero é uma construção de gênero. É preciso reafirmar que o DSM-IV, o CID-10 e o SOC são falaciosos e produtores institucionais de transfobia, lesbofobia e homofobia. Quem formula esses códigos é um grupo fechado de especialistas orientados pela heteronormatividade.

CONCLUSÃO

Por que diagnosticar o gênero? Quem autoriza os psicólogos, psiquiatras, endocrinologistas e outras especialidades que fazem parte das equipes multidisciplinares a avaliar as pessoas transexuais e travestis como “doentes”? Se não existe nenhum exame clínico que conduza a produção do diagnóstico, como determinar a ocorrência do “transtorno”? Quais são e como estabelecer os limites discerníveis entre “os transtornados de gênero” e “os normais de gênero”?

O único mapa seguro que guia o olhar do médico e dos membros da equipe são as verdades estabelecidas socialmente para os gêneros; portanto, estamos no nível do discurso. Não existe um só átomo de neutralidade nesses códigos. Estamos diante de um poderoso discurso que tem como finalidade manter os gêneros e as práticas eróticas prisioneiras à diferença sexual.

A campanha “Pare a Patologização!” tem um papel histórico de produzir e aglutinar forças na luta pela desnaturalização do gênero e, certamente, as mobilizações e iniciativas que acontecerão em diversas partes do mundo produzirão efeitos múltiplos e rizomáticos. Certamente, a APA terá que se posicionar de forma mais transparente e contínua sobre os interesses que a fazem continuar operando uma categoria cultura como categoria nosológica.

Referências

ESPEJO, B. *Manifesto puta*. Barcelona: Bellaterra, 2010.

MISSÉ, M.; COLL-PLANAS, G. (Org.). *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. Barcelona: Egales, 2011.

PSIQWEB. Disponível em: < <http://www.psiqweb.med.br/site/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

TRANSSEXUALITAT. ORG. Disponível em: <<http://www.transsexualitat.org>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

WORLD PROFESSIONAL ASSOCIATION FOR TRANSGENDER HEALTH. Disponível em: < <http://www.wpath.org>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

Família e novas conjugualidades¹

“[...] No impossível está a realidade.”

(LISPECTOR, 1998, p. 106)

O convite para participar dessa mesa chegou-me em um momento em que estava mergulhada na leitura da biografia de Clarice Lispector, escrita pelo norte-americano Benjamin Moser. A procura de um lugar no mundo marca a vida e os personagens de Clarice. Ela nasceu na Ucrânia, mas foi criada no Brasil. Nos diversos países onde morou, sempre se queixava da falta de um lugar que lhe desse o sentimento de pertencimento. Em uma época em que o destino das mulheres era o casamento, Clarice avisou ao futuro marido: “Não sou talhada para o casamento”. E não era. Aguentou o quanto pôde. Depois de anos de casamento, morando nos Estados Unidos, com uma condição financeira tranquila, uma vez que seu marido era do corpo diplomático brasileiro, retorna ao Brasil, separada, sem emprego e com dois filhos. Onde Clarice estruturaria seus vínculos humanos mais profundos? Talvez na maternidade, na amizade, mas sua obra nos apresenta outras respostas, pois, para ela, anterior à estruturação dos vínculos com os outros, os sujeitos deveriam encontrar sentidos para suas existências solitariamente. Não estaria no outro as respostas para o sentido da vida. Como ela disse, viver é extraordinário, não é nada banal, e, apesar de tudo, vivemos. E nesse processo de aprender a viver, nos deparamos

¹ Semana da Diversidade Sexual de Joinville, 2010.

com a mais premente necessidade de um ser humano, que é tornar-se um ser humano. Tornar-se humano é antes, portanto, um projeto, um desejo, uma aprendizagem que se efetiva num duplo e contraditório movimento de reconhecimento e autoconhecimento.

E como atingir essa aspiração maior, qual seja, fazer um ser humano tornar-se um ser humano? Como aprender a lidar com o desamparo, a solidão e a frustração de uma promessa não cumprida? Para a autora, não entender e duvidar do que se entende é a condição humana em sua plenitude. Cito uma parte do livro *Uma aprendizagem*:

Mas de vez em quando vinha a inquietação insuportável: queria entender o bastante para pelo menos ter mais consciência daquilo que ela não entendia. Embora no fundo não quisesse compreender. Sabia que aquilo era impossível e todas as vezes que pensara que se compreendera era por ter compreendido errado. [...] Era ruim, mas pelo menos se sabia que se estava em plena condição humana. (LISPECTOR, 1998, p. 44)

Então, provocada por Clarice, me questiono sobre a centralidade da família como lugar fundante de nossa condição de humanos, o lugar dos primeiros vínculos, de aprendizagem das normas sociais, da promessa de proteção e cuidado. Promessas geralmente não cumpridas, frustradas. Na mitologia judaico-cristã, temos um Deus-Pai vingativo, que não perdoa nenhum tipo de desobediência do(a) filho(a). Qual foi o pecado de Adão e Eva? Desobeder. A pena: a expulsão de casa.

O castigo de Eva: “[...] Vou fazê-la sofrer muito em sua gravidez: entre dores, você dará a luz seus filhos; a paixão vai arrastar você para o marido, e ele a dominará”. (BÍBLIA, Gênesis, 4, 16)

Então, a violência de gênero é sagrada? A maternidade é sinônimo de sofrimento?

O castigo de Adão:

Já que você deu ouvido à sua mulher e comeu da árvore cujo fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. [E os castigos continuam:] ‘Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos.

Você comerá seu pão como suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado. Você é pó, e ao pó voltará. (BÍBLIA, Gênesis, 4, 16)

Continuando a história dessa família nada afetuosa, vamos encontrar os ciúmes entre dois irmãos. Como é resolvido? Um irmão mata o outro. Que família exemplar! A cada novo ato de desobediência, o pai castiga, aplica sua própria lei.

Aqui, o aprendizado, ou humanização, se efetiva pela dor e castigo. Na narrativa bíblica, temos uma sucessão de membros de famílias que matam, filhas que procriam com o pai para a manutenção da linhagem. Vocês devem saber da história das filhas de Ló, que se deitaram com o velho pai para manter a descendência da família.

Mais uma citação:

E sucedeu, no outro dia, que a primogênita disse à menor: Vês aqui, eu já ontem à noite me deitei com meu pai; demos-lhe de beber vinho também esta noite, e então entra tu, deita-te com ele, para que em vida conservemos a descendência de nosso pai. E deram de beber vinho a seu pai também naquela noite; e levantou-se a menor, e deitou-se com ele; e não sentiu ele quando ela se deitou, nem quando se levantou. E conceberam as duas filhas de Ló de seu pai. (BÍBLIA, Genesis 19, 34-36)

Ló, então, foi o primeiro pai-avó que se tem notícia. Abraão era casado com Sara, sua meia-irmã.

Manutenção de linhagem, conquista e expansão de patrimônio e preservação da honra mediante a utilização sistemática da violência são marcas de uma instituição que está longe de ser o paraíso idílico presente nos discursos daqueles que atacam a luta pela legalização da união civil de pessoas do mesmo sexo. “Precisamos preservar a família!”, bradam senhoras e senhores com a bíblia embaixo dos braços. Isso eu não entendo.

Há muito, a família passou a ser estudada como o espaço da violência, e outra história da principal instituição responsável pela reprodução e socialização primárias dos sujeitos sociais foi e está sendo contada. Maridos que matam suas esposas, filhos e filhas abusados por

pais e mães. Filhos e filhas expulsos por terem um comportamento desonrador.

Marlene Wayar, uma ativista trans e teórica argentina, relata-nos, no artigo “La família, lo trans, sus atravesamientos”, o caso de uma menina trans que morreu, segundo o pai, vítima de uma queda brusca da escada. Os vizinhos, no entanto, dizem que ele a matou a golpes por não suportar a obstinação do filho em vestir-se de menina. A preservação da honra da família estaria, portanto, na eliminação de um de seus membros.

No filme *Os sapatos de Aristeu*, o corpo de uma travesti morta é preparado por outras travestis para o velório. A família, após receber o corpo, decide enterrá-la como homem. Seu cabelo é cortado, o esmalte das unhas desaparece, assim como todos os outros signos que conferiam feminilidade ao corpo morto. A mãe e a irmã comentem um assassinato simbólico, matam o Aristeu mulher. A irmã, olhando com desprezo o corpo do(a) irmão(irmã), afirma: “*Ele envergonhou nossa família e, além de tudo, foi embora e nunca mais deu notícia*”. A mãe retruca: “*Eu pedi para ele sair de casa e não dar mais notícias*”. Nesse momento, a mãe atualizou a cena da expulsão do paraíso. Certamente, vários de vocês que estão me escutando foram expulsos de casa.

Luciene Jimenez (2010), em sua tese de doutorado *Corpos profanos e transformados: prostituição e prevenção em tempos de AIDS*, relata-nos a história uma travesti que foi assassinada. Sua mãe preparava o corpo para enterrá-lo como homem diante da perplexidade de todas as amigas, da esposa, das filhas e de outros presentes. “Eu pari um filho, e assim ele será enterrado”, sentencia a lei materna.

Ao longo de minhas conversas com as travestis e transexuais para realização de minha tese, quando elas e eles se lembravam de suas famílias, inevitavelmente, choravam. Uma delas contou-me que, ao receber visitas em sua casa, a mãe a trancava no quarto e a proibia de falar. Muitas outras histórias de abandono e violência compõem suas memórias e narrativas, mas por que a família de origem lhes provocava tanta dor? Talvez pela promessa não cumprida, pelo desamparo, por não saberem o que iriam fazer delas mesmas ou por não terem um

repertório discursivo que lhes permitisse entender o porquê de seus familiares as punirem com tanta violência.

Ao longo de suas vidas, inventaram novas famílias, criaram novos vínculos. No livro de Larissa Pelúcio, *Abjeção e desejo*, encontramos uma multiplicidade de classificações identitárias que circulam nas vivências travestis. A bombadeira é uma personagem central na vida das travestis. Ela detém o conhecimento do corpo, as técnicas para aplicar o silicone líquido e os cuidados necessários para se evitar efeitos colaterais. A bombadeira e a cafetina, figuras que, por vezes, confundem-se na mesma pessoa, ocupam uma ascendência na estrutura das relações internas às vivências travestis. Ela é a mãe, a que cuida, protege, castiga. A família construída, deslocada de referências biológicas, também tem suas regras.

Para significar sofrimentos, exclusões, experiências subjetivas e corpóreas, são produzidos discursos que operam como sistemas de saberes que se apresentam como verdade e que se materializam performativamente nas reiteraões cotidianas das travestis. Se a família de origem exilou a travesti, ela a reconfigura. Estratégias de sobrevivência nos são apresentadas e, neste caso, tornam-se estratégias de resistência.

Parece-me que organizar redes de apoio e solidariedade para além da visão normativa do Estado é uma marca de grupos de pessoas que foram expulsas de suas famílias, o que passa a conferir à amizade um caráter singular como espaço de construção e manutenção de vínculos afetivos. Como esquecer a solidariedade entre os gays soropositivos na década de 1980? São as famílias inventadas, construídas por afinidades, e não por laços sanguíneos, que nos fazem aprender a ser humanos.

Então, por que continuar apostando na família, questão levantada por Marlene Wayar?

Meu irmão e eu assistíamos a um debate na TV (não lembro o canal) e discutíamos se a nomeação correta deveria ser “união civil de pessoas no mesmo sexo”, “casamento gay” ou “união homoafetiva”. Ele afirmou: “É claro que tem que ser homoafetiva. É de afeto e cuidado que precisamos para diminuir a solidão”.

E continuou: “Os heterossexuais vão ter que reaprender a fazer família”.

Mas aí está um paradoxo: é a estrutura familiar heterossexual que é o referente de organização. Inclusive, boa parte dos críticos à centralidade que o matrimônio gay assumiu nos últimos anos refere-se justamente à reprodução nos discursos de casais gays e lésbicos da estrutura heteronormativa de família.

Enfatizar o desejo de afeto para constituição de vínculos reconhecidos pelo Estado é diferente de enfatizar o patrimônio. É interessante observar como o argumento de assegurar ao(à) parceiro(a) o patrimônio é relativamente bem aceito e a cada dia vemos novas medidas do Estado asseguram direitos econômicos (no sentido amplo) aos casais gays e lésbicos, a exemplo da declaração do imposto de renda, aprovada esta semana. Por outro lado, as demonstrações de afeto continuam sendo vistas como performances abjetas, basta lembrar a eterna discussão sobre a visibilização de carícias homossexuais na mídia nacional. Ou seja, você pode ser gay, lésbica, travesti, transexual, mas não revele, não dê pinta, não contamine.

O que não entendo é por que, ao invés de se lutar pelo direito do(a) cônjuge gay ou lésbica participar da partilha, não se luta pelo fim da herança? Não estou atualizando aqui uma proposta de caráter socialista, em que tudo que se tem e se produz pertence ao Estado, mas sim o direito da pessoa decidir livremente para quem quer deixar os bens em caso de morte. Lembro que minha mãe escutou, com os olhos esbulhados, a minha recusa em aceitar herança: “*Minha filha, a herança é uma coisa sagrada!*”. Pois é, mãe, mas eu sou ateia.

Contrapondo-se à família patrimonial, talvez fosse o caso de se recuperar a promessa da família enquanto o lugar do cuidado. No entanto, embora haja a luta pelo casamento homossexual, há múltiplas formas de conjugalidades que acontecem à margem do normatizado. Voltemos ao caso da travesti estudado por Luciene. Durante muito tempo, ela foi casada com um homem. Sofreu agressões. Separou-se. Conheceu uma mulher. Apaixonou-se. Passaram a viver juntas e tiveram filhos. A pluralidade de configurações, ou mesmo as mudanças

que cada sujeito experimenta ao longo de suas vidas, no âmbito da conjugalidade, nos diz que nos movemos em um terreno movediço, sem posições fixas ou determinadas por um *a priori* ancorado na estrutura biológica. O demiurgo do desejo não é dupla dinâmica progesterona e testosterona.

Parece que, ao discutir conjugalidade nos movendo no campo do desejo e quando o fazemos com “família”, nos deslocamos para o espaço da norma, do Estado e pedimos mais Estado, mais norma, ou, nos termos da Butler, passamos a desejar o desejo de norma do Estado. E aí parece que ficamos no campo da reforma de uma estrutura social falida.

Há muitos arranjos conjugais que são invisibilizados pelo modelo hegemônico. No meu livro *O que é transexualidade*, relato o seguinte caso:

Em dezembro de 2006, Ângela e Sabrina, duas mulheres transexuais lésbicas, se casaram em Madri. Em entrevista à Carla Antonelli, Ângela afirma:

Somos outra forma de família. [...] Somos as primeiras lésbicas transexuais da Espanha que se casam. Queremos que a cerimônia e sua publicidade sirvam para romper verdades e para esclarecer a diferença entre identidade de gênero (somos duas mulheres, embora biologicamente tenhamos nascido ‘meninos’) e orientação sexual (nós duas gostamos de mulheres).

Para muitas pessoas, essa estrutura familiar é ininteligível. O psicólogo Ramsey, conhecido por atender pessoas transexuais nos Estados Unidos, afirmava que o grande desejo de uma transexual é fazer a cirurgia para encontrar uma pessoa normal (leia-se: um homem heterossexual) para casar-se. Diante de uma configuração conjugal de duas mulheres transexuais lésbicas, os sistemas explicativos para a organização e efetivação do desejo falham.

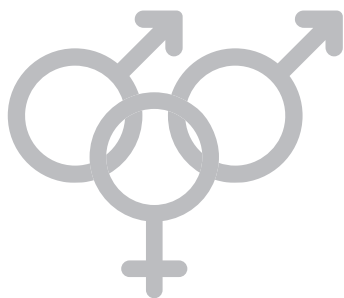
O sociólogo inglês Giddens (1997) fala de uma sexualidade plástica para definir experiências do desejo que se realizam fora dos marcos do amor romântico. Amor eterno, sexualidade reprodutiva e papéis de gênero fixos não encontram eco entre aquelas(es) que passam a es-

truturar o desejo em outros termos. Podemos pensar que, no âmbito das conjugalidades, nota-se uma plasticidade considerável. Díades (ou tríades) amorosas que negociam espaços, projetos de vida em que há uma reflexividade contínua do lugar do eu na relação.

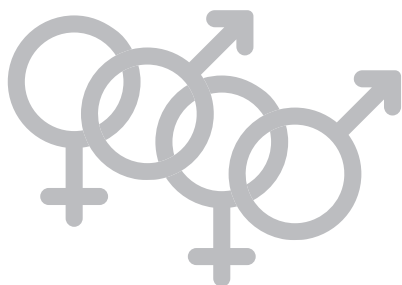
Essa multiplicidade de acordos, de arranjos de conjugalidades e de famílias que disputam um espaço legítimo de existência está a nossa volta. Mas exigir legitimidade passa por exigir reconhecimento do Estado? A vida vivida não está para além do Estado? Que lugar é esse, o Estado, que passou a ser a Meca de nossos sonhos e desejos? Mover-nos no âmbito dos repertórios disponibilizados pelo Estado é, de fato, sermos realista, mas não é no impossível que a realidade está?

Referências

- BENTO, B. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Primeiros Passos).
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Paulus, 1990. Gênesis, 4.
- GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1997.
- GUERRA, R. *Os Sapatos de Aresteu*. 29 jan. 2008. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YI2jhgnYaFY>>. Acesso em: 20 jul. 2010.
- JIMENEZ, L. *Corpos profanos e transformados: prostituição e prevenção em tempos de AIDS*. 2010. 272f. Tese (Doutorado em Saúde Materno-Infantil) – Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- MOSER, B. *Clarice: uma biografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- PELÚCIO, L. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: FAPESB, 2009.
- RAMSEY, G. *Transexuais: perguntas e respostas*. São Paulo: GLS, 1996.
- WAYAR, M. La familia, lo trans, sus atravesamientos. In: PARETESCO. Buenos Aires: Ají de Pollo, [19-?]. (Conversaciones Feministas).



II. ENTREVISTAS



Nós fazemos gênero no dia a dia¹

Gênero e estrutura biológica não definem o que somos e o que queremos ser. Essa é uma das questões centrais do discurso da professora Berenice Bento durante a entrevista que concedeu, por telefone, à revista *IHU On-Line*. Para ela, “discutir gênero é transitar por um conjunto de teorias e de concepções e explicações sobre o que é ser masculino e feminino”. Sua filiação teórica está ligada aos estudos *queer* e, por isso, ela defende que gênero não tem nada a ver com a estrutura biológica. “Discutir transexualidade nos remete a discutir identidade de gênero deslocada da biologia, porque são pessoas que têm todas as genitálias normais, toda a estrutura biológica, cromossomos absolutamente normais e, no entanto, não se reconhecem no corpo. E, nesse sentido, a genitália é apenas uma das partes do corpo.”, explica.

IHU On-Line: Como o significado do gênero se articula com o corpo?

Berenice Bento: *Discutir gênero é transitar por um conjunto de teorias e de concepções e explicações sobre o que é ser masculino e feminino. Eu tenho uma filiação teórica que é vinculada aos estudos queer, que fala que o gênero, a masculinidade e a feminilidade não têm nada a ver com a estrutura biológica. Portanto, não tem a ver com a presença ou ausência de determinadas genitálias, determinadas características*

¹ Entrevista publicada na revista do INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS (IHU). Nós fazemos gênero no dia a dia. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/36605-transexualidade-nos-fazemos-genero-no-dia-a-dia-entrevista-especial-com-berenice-bento>>. Acesso em: 30 set. 2010.

sexuais secundárias. Gênero está relacionado à performance, à prática e ao reconhecimento social. Para que eu seja reconhecida socialmente como uma mulher, preciso desempenhar um conjunto de práticas, de performances que possibilitam esse reconhecimento. Nesse sentido, a roupa que eu uso, o jeito que posiciono minha mão, a maneira como cruzo as pernas, são esses indicadores e visibilidades de gênero que fazem o gênero. Não existe gênero em uma estrutura corpórea, existe na prática. Nós fazemos gênero no dia a dia.

IHU On-Line: Como pode ser descrito o dispositivo da transexualidade?

Berenice Bento: *Esse conceito de transexualidade, abordado no meu livro A reinvenção do corpo, foi produzido a partir da minha tese de doutorado. Nele, obviamente, dialoguei com Michel Foucault, autor que trabalha a ideia de um dispositivo da sexualidade que significa mecanismos discursivos que produzem a verdade sobre o que é ser transexual. Sobre o que é esse dispositivo da transexualidade, localizo dois tipos de discursos: o da psicanálise e, principalmente, o da endocrinologia, que trabalha a questão dos hormônios. Esses dois discursos vão dizer que uma pessoa transexual é aquela que odeia sua genitália e demanda desesperadamente uma cirurgia de transgenitação como condição para desempenhar com sucesso a sua heterossexualidade.*

Eu defendo que a transexualidade não tem absolutamente nada a ver com a sexualidade. Algumas pessoas transexuais querem fazer a cirurgia, outras não querem. Mas existe uma questão central que unifica o discurso das pessoas transexuais: a luta pelo reconhecimento e pela mudança dos documentos. Muitas pessoas dizem que a genitália não é o problema, o problema é quando não tenho os documentos que me reconheçam; por exemplo, a Roberta Close tinha que mostrar, por muito tempo, um documento que dizia que ela era Roberto Grambini. As pessoas não entendiam. Roberta Close tinha que ficar explicando que o documento estava incorreto.

Cada pessoa transexual vai vivenciar a sua sexualidade de formas muito diferentes; todas as pessoas transexuais não são heterossexuais,

não são bissexuais, gays ou lésbicas. Existe uma pluralidade de vivências da sexualidade na transexualidade, existe uma luta pelo reconhecimento de um outro gênero. Discutir transexualidade nos remete a discutir a identidade de gênero deslocada da biologia, porque são pessoas que têm todas as genitálias normais, toda a estrutura biológica, cromossomos absolutamente normais e, no entanto, não se reconhecem no corpo. E, nesse sentido, a genitália é apenas uma das partes do corpo. Muitas mudam o corpo, colocam silicone, fazem aplicação a laser para tirar as marcas da barba, deixam o cabelo crescer, se constituem e produzem as expressões do gênero feminino, lutam socialmente para serem reconhecidas como mulheres. Então, o dispositivo da transexualidade que produz uma única explicação para o ser, para viver a transexualidade, na pesquisa que eu fiz, não encontra nenhum tipo de respaldo.

IHU On-Line: A senhora fala que “todos já nascemos cirurgiados”. O que isso significa?

Berenice Bento: Quando você nasce, já existe um conjunto de expectativas para um corpo que está na barriga da mulher, inclusive a grande expectativa em torno do sexo. Você vê aquelas máquinas passando lá (ultrassom) e os médicos dizem coisas como ‘é uma bebê’. No momento em que o médico diz as ‘palavras mágicas’, é como se tivesse o dom de criar a criança. Aquela frase ‘parabéns, mamãe, você vai ter uma menina’, ‘parabéns, mamãe, você vai ter um menino’, desencadeia um conjunto de expectativas materializadas em cores e brinquedos. Quando essa criança nasce, ela não é um corpo, uma natureza, um conjunto de células, mas sim um corpo generificado, cirurgiado no sentido de que já há uma cultura de expectativas por aquele corpo; ele não está livre dos imperativos.

A criança, quando nasce, se tem uma vagina, vai usar a cor rosa, vai ter um conjunto de imperativos apontando como a criança deve se comportar. Então, você tem uma produção em série de brinquedos, discursos, religiões sobre uma feminilidade ou uma masculinidade inteligível. É uma cirurgia discursiva, porque o médico que diz ‘você tem uma menina’ está escrevendo uma gramática de gênero, em um léxico social

que já está fadado. O que eu afirmo é que não tem nada a ver com biologia ou natureza. Como é possível alguém falar de biologia quando nós pensamos em todos ensinamentos, toda a repressão, todos os dispositivos, todas as instituições dizendo o que é de menina e o que é de menino? Se fosse da ordem da natureza, não precisaria disso. Eu nasceria e iria crescer e eleger naturalmente. Porém, eu não elejo, eu sou eleita.

IHU On-Line: Qual é o sentido em se falar de sexo feminino e masculino quando já se fala no transgênero?

Berenice Bento: *O transgênero, a transexualidade, a transvestilidade, drag queens são expressões de gênero que disputam com a concepção hegemônica. Na verdade, o que você tem, hegemonicamente, é aquela ideia de uma continuidade. Você tem uma vagina, logo você é mulher, logo você é feminina e é óbvio que você é heterossexual. Você tem um pênis, logo é homem, é masculino e logo é heterossexual. É essa a estrutura hegemônica do gênero que é problemática. O tempo inteiro nós estamos vendo expressões de gênero, vivências de gênero que explodem essa coisa retilínea com uma correspondência entre desejo e genitália afetada na heterossexualidade. Tanto as ciências quanto a religião, hegemonicamente falando, ainda trabalham com essa ideia de binarismo, e tudo que foge disso é da ordem do anormal, do pecaminoso, do não inteligível, do que não tem nome.*

IHU On-Line: E como a senhora vê a experiência do processo transexualizador, instituído pelo Sistema Único de Saúde (SUS)?

Berenice Bento: *Foi uma luta longa dos movimentos sociais, incluindo teóricos, ativistas, que reivindicavam que o SUS pagasse essa cirurgia, porque é uma cirurgia que, para algumas pessoas, é essencial. A cirurgia é financiada, mas a questão da autonomia do sujeito não é discutida. Ainda hoje, as pessoas que queiram fazer essa cirurgia precisam se submeter a protocolos; quando entram para fazer a cirurgia, já estão em desvantagem. Chamo de cidadania cirúrgica ou cidadania precária, porque ele tem que estar, durante dois ou três anos, se submetendo a burocracias de sessões de psicologia, exames rotineiros para, ao final desse*

processo, saber se aquilo que ele quer; ele só pode fazer se tiver um laudo de transexualidade. Sem dúvida, isso é importante, mas a cirurgia tem que vir como um reconhecimento pleno da condição de sujeito das pessoas transexuais de decidir sobre as alterações corporais de seu corpo.

IHU On-Line: A partir disso, como a senhora avalia a relação entre a transexualidade e a bioética?

Berenice Bento: *A questão da ética da vida, pensando os discursos que produzem sentido para a vida sobre os quais a bioética se debruça, é o respeito à autonomia do sujeito. Precisamos pensar no que significam as dores do sujeito, seu sofrimento. Eles têm capacidade de decidir sobre o que querem sobre seus corpos e suas vidas. Eles não precisam ser tutelados pelo Estado. É preciso mudar o foco de uma concepção autoritária, pois, hoje, o transexual precisa de autorização de toda uma equipe médica e o processo é bastante complicado, e, depois disso, ele pode fazer a cirurgia. É preciso ter foco na condição plena desse sujeito. Além disso, no Brasil, ainda se exige que, para se alterar o documento, é preciso fazer a cirurgia. Isso é absurdo. Porque, mesmo com a cirurgia, se leva anos para conseguir mudar os documentos. Em outros países, os processos são desvinculados um do outro. Com um parecer de que você é transexual, pode-se ir a qualquer cartório e modificar seu nome e, assim, você passa a viver com todos os direitos e deveres do outro gênero.*

Binaridades não ajudam a entender as relações sociais manifestadas nas eleições¹

IHU On-Line: Como interpreta as reações de xingamento e desqualificação de pessoas por morarem em determinadas regiões do país, ao longo das eleições? Após o resultado das eleições do primeiro turno, os paulistas receberam muitas críticas por terem reeleito Alckmin e, no segundo turno, os nordestinos receberam muitas críticas por terem votado em Dilma. O que isso revela sobre o Brasil?

Berenice Bento: *Sobre os paulistas terem reeleito Alckmin, escutei avaliações raivosas, esvaziadas, mas nada tão agressivo quanto aos comentários em relação à vitória de Dilma e, particularmente, à centralidade que a figura do nordestino assumiu como suposto responsável por supostamente manter o Brasil na contramão do desenvolvimento, a exemplo da fala de Diogo Mainardi na Globo News. Vale lembrar, contudo, que o preconceito aos nordestinos não é algo inventado nestas eleições. Em São Paulo, falar que alguém fez uma ‘baianada’ é o mesmo que qualificá-lo como portador de pouca inteligência. No Rio de Janeiro, o ‘baiano’ é transmutado em ‘paraíba’. Então, a desqualificação das pessoas tomando como referência a região é algo recorrente. O grande fluxo de nordestinos para o Sudeste é relativamente recente, remonta*

¹ Entrevista publicada na revista do INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS (IHU). Binaridades não ajudam a entender as relações sociais manifestadas nas eleições. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/537683-binaridades-nao-ajudam-a-entender-as-relacoes-sociais-manifestadas-nas-eleicoes-entrevista-especial-com-berenice-bento>>. Acesso em: 21 nov. 2014.

a segunda metade do século XX. Desde o primeiro momento, os nordestinos foram fundamentais para projeto de modernização econômica do país. E é esta força de trabalho formada por homens, mulheres e crianças que chega aos milhões, durante décadas, nas rodoviárias do Sudeste. As figuras do ‘paraíba’ e do ‘baiano’ funcionam, de certa forma, como uma nomeação externa interpelada pelos moradores locais, uma forma de, através da linguagem, produzir muros simbólicos entre os ‘nativos’ (cariocas da gema, por exemplo) e o outros. Além da pobreza que os nordestinos representavam, há marcas corporais que são reiteradamente citadas como mecanismo de produção de estigma: cabeça grande, o sotaque cantado, a altura, as comidas que passam a ser consideradas marcas de diferenciação negativas. Enfim, um conjunto de supostas características que são naturalizadas com dois propósitos: ao negar qualquer inteligência a esse corpo nordestino, o local (ou seja, o paulista e o carioca) se constrói como superior. Com isso, podemos ver que o processo de construção de posições identitárias está ‘condenado’ a ser, desde sempre, relacional. O pensamento hegemônico paulista e carioca precisa reiterar o lugar inferior do nordestino para se produzir como espécies nobres no âmbito da nação brasileira. O Brasil, portanto, seria o Rio de Janeiro, São Paulo e o resto, e nesse enorme campo de ‘restos’, são os nordestinos, que ocupam a posição mais inferior. Quando falo em termos de ‘pensamento hegemônico’, é para destacar que há outros discursos que circulam que discordam completamente de se atribuir e definir comportamentos e identidades a partir do local de nascimento e que fazem uma luta contra o determinismo biológico, inclusive no Rio de Janeiro e em São Paulo. O que eu estou tentando apontar é que, no momento pós-eleições, essas disputas discursivas ficaram mais claras, hiperbolicamente.

IHU On-Line: Qual é a fonte dessa discriminação entre os estados? Há mais discriminação em relação aos nordestinos do que a outras regiões do país?

Berenice Bento: Acho que eu já respondi parcialmente a essa questão. Para entendermos a rejeição a uma suposta forma de ser nordestino, no

dia a dia, e o ódio estampado nas caras e palavras de algumas pessoas nos últimos dias, é necessário sair da conjuntura, pensar essa disputa identitária nos marcos de uma reflexão sobre a própria natureza das identidades. O tropo 'região' foi um mecanismo acionado pelos colonizadores para definir os lugares dos corpos na hierarquia social, econômica, política e divina. A fronteira é mais do que uma marcação física e objetiva. Os que estão fora, para terem direito a entrar, devem passar por processos de assimilação, que deverá resultar em apagamento de seus registros culturais, aprender uma nova língua, adorar um novo deus para serem aceitos como membros de uma comunidade (seja o novo estado, uma nação ou mesmo em grupos identitários). Por que o ódio aos nordestinos? Porque eles são nordestinos. E poderíamos brincar com a palavra norDESTINO. Aqui, a própria região seria o destino. Nascer no Nordeste é trazer marcas que irão definir a totalidade do ser e nada se pode fazer para romper a esse destino definido pelo local de nascimento. Ninguém consegue escapar aos imperativos impostos pelo meio geográfico. Ou seja, o local de nascimento seria o selo definitivo para explicar uma suposta inferioridade. Pela lógica do determinismo geográfico, não é preciso muito argumento: eles são como são porque são nordestinos. Estamos diante, portanto, de uma sobrevivência do pensamento colonizador. Isso também tem um efeito contrário: a valorização de tudo que vem dos centros dominantes. O pensamento colonizador não consegue olhar/interpretar a vida social numa perspectiva complexa. Tudo se passa no âmbito do binarismo: nordestino versus sudestinos (acho que eu acabei de inventar uma palavra: 'sudestinos'). Então, se congela o outro em uma posição regionalizada. Essa seria uma possibilidade de explicação.

Mas gostaria de sugerir uma possível explicação para as manifestações coletivas de ódio ao nordestino na atual conjuntura. Conforme eu aponte, isso não é novo, o que parece assustador é a intensidade dos insultos, que tiveram a cidade de São Paulo como principal cenário. Acho que há um subtexto aí. O Partido dos Trabalhadores (PT) tem como grande líder um nordestino de origem pobre, com pouco estudo, e não se vergonha de falar disso, que não fez concessão à elite intelectual, no

sentido de performatizar um conhecimento acadêmico que não tem. Ele esfregou a sua diferença na cara de uma elite que está de costas viradas para o Brasil e olhando para a Europa como o grande oásis da suposta existência pensante. Nunca na história do Brasil tivemos um presidente com uma origem de classe como o Lula. A política sempre foi assunto da elite econômica, e aos pobres cabia a função de votar em quem os coronéis (tanto urbanos quanto rurais) mandavam. Acho que, por sua biografia, Lula pode ser considerado como um herói dos tempos do capitalismo: alguém que provou que, com esforço pessoal, é possível vencer, uma narrativa que está impregnada, por exemplo, no imaginário dos Estados Unidos. Ele foi para o Sudeste e conseguiu 'dar a volta por cima'. O que me parece interessante é que a elite brasileira naturaliza de tal forma a pobreza e os pobres que não consegue nem fazer um discurso de reconhecimento dos esforços pessoais das pessoas que subvertem seus destinos de classe social, ao contrário dos valores estadunidense, que se alimentam dos exemplos de histórias de vida como as do Lula para continuar reproduzindo a ideia de que o capitalismo é o melhor sistema do mundo, pois os sujeitos têm liberdade para crescer e mudar seus próprios destinos. A elite econômica brasileira é feroz. Mas elite econômica não é a mesma coisa de elite intelectual. Os reitores das universidades públicas brasileiras, quase todos, declararam apoio a Dilma. Então, o ódio ao nordestino, nesse contexto, tem outro texto: o ódio de classe que encontra no PT e no Lula a materialização de um medo profundo de perder os privilégios seculares baseados na exploração da força de trabalho.

Dizem que o ódio cega, isso aqui é verdadeiro. Identificar o PT como um partido comunista é uma completa desconexão com a realidade. O mínimo (como, por exemplo, garantir que as pessoas tenham comida e não morram de fome, no âmbito da programa Fome Zero) é enxergado como o máximo para elite.

Eu também acho que é possível fazer um leitura atravessada das manifestações reivindicando o retorno da ditadura militar. Na campanha anterior, a presidenta Dilma não tinha assumido com tanta força o seu passado de ativista contra a ditadura, a tortura que sofreu e a sua resistência. Nesta eleição, esse passado foi retomado com força, a exemplo

do slogan ‘Dilma, coração valente!’. O pedido de retorno da ditadura me diz o seguinte: ‘Por que vocês não fizeram o trabalho completo, senhores militares? Por que deixou essa mulher sobreviver?’. Certamente, para uma presidenta eleita democraticamente, que tem o passado dela, o pedido de intervenção militar deve soar como uma profunda agressão. Portanto, tanto no caso dos nordestinos quando no apelo ao retorno da repressão, o desejo manifestado é atacar o PT, que, nessa cegueira de classe, é identificado como um partido comunista.

IHU On-Line: Qual é o impacto desse tipo de reação no processo eleitoral? Acaba-se tendo uma influência muito mais emotiva do que política?

Berenice Bento: Durante as eleições, tudo está à flor da pele. A emoção faz parte. Foi um processo histórico que nunca aconteceu antes. É um momento rico em que devemos ter mais serenidade para entender as múltiplas intencionalidades e interesses que foram e estão sendo postos em cena. Acho que temos que evitar análises binárias entre uma disputa entre o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) e PT. Tem uma diversidade a ser considerada. Tem pessoas que votaram no Aécio e veem o nordestino como uma figura abjeta, nojenta, que tem de ser eliminada; mas, por outro lado, muitas pessoas votaram nele porque simplesmente não suportam mais a ideia da corrupção. O que nós tivemos no Brasil, nos últimos anos, foi um massacre midiático: quase todos os dias, manchetes nos jornais mostravam corrupção, corrupção, corrupção. Um julgamento pelo Supremo Tribunal Federal (STF), transmitido ao vivo, políticos sendo algemados e encarcerados, tudo com ares de espetacularização. Não quero entrar aqui no debate de possíveis bias do judiciário, mas sim nos efeitos que essa avalanche de discursos em torno da corrupção produziu nas subjetividades dos eleitores. Pós-eleições, por exemplo, pessoas foram para a rua pedir o impeachment de Dilma, outros pedindo intervenção militar e outros, na mesma manifestação, tinham faixas contra a corrupção e pela liberdade de imprensa. Olha a contradição! Que tipo de unidade política unifica esse coletivo de gente que vai às ruas? Como é possível demandar intervenção militar e liber-

dade de imprensa? Daí eu acreditar que não se pode lidar com os eleitores do PSDB como um ‘massa’ uniforme. Então, existe uma diversidade de intenções e desejos desse bloco que tem sido intitulado como ‘direita’, e eu não concordo com esse simplismo analítico.

Do mesmo jeito acontece com quem votou no PT. Não se iluda. Muitos dos que votaram no PT estão longe de assinar embaixo do conjunto das ações do governo petista. É claro que o PT tem um ativismo aguerido, dedicado, mas está longe de representar a maioria dos votos que a Dilma recebeu. Minha filha disse uma frase lapidar: ‘Jamais vou perdoar o Aécio por ter me obrigado a votar na Dilma.’. Então, é isso, as pessoas votam, mas isso não significa que se cristaliza uma posição pelo voto. Muitos ativistas dos direitos humanos foram claros: o voto no menos pior. E, no dia seguinte à eleição, começa o trabalho de pressão. Do mesmo modo, muitas pessoas devem ter dito e pensado que jamais irão perdoar a Dilma por terem votado no Aécio. Portanto, as binaridades não nos ajudam a compreender as dinâmicas das relações sociais.

Em plena eleição, tem um escândalo envolvendo a maior estatal brasileira, a Petrobras. Eu sou professora de uma universidade pública e sou ativista dos direitos humanos em torno da questão das sexualidades e dos gêneros, e me pergunto: o que foi o governo Dilma para essa área? A conivência e o conchavo do PT para a eleição do Marco Feliciano para presidir a Comissão dos Direitos Humanos não pode ser secundarizada. Por outro lado, eu também sou professora de uma universidade pública e, por uma questão ética, não posso negar as profundíssimas mudanças que estão em curso nas universidades. Estou nesse espaço há 30 anos, seja como estudante ou professora. Nunca vimos nada parecido. As quotas, o aumento de verbas para ampliação dos campi, a ampliação da quantidades de bolsas de mestrado e doutorado, a abertura de novas universidades, o Ciências Sem Fronteiras (CSF), o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM). Poderíamos gastar horas e horas debatendo os problemas de cada um dos pontos que acabei de citar. Apenas um exemplo: o Ciências Sem Fronteiras é limitado a determinadas áreas do conhecimento. Isso é verdade, mas o programa está criado. O que temos que fazer? Pressão política para ampliação de recursos e do seu

alcance. E, ao reconhecer essas mudanças positivas, não posso me calar diante dos problemas que temos com os nossos salários, até porque parte considerável do que recebemos aparece em nossos contracheques como 'gratificação', o que terá impactos tremendos na hora da aposentadoria.

Por outro lado, nessa polifonia de reivindicações, tem uma coisa que repete: 'Abaixo a Rede Globo.'. Esse 'abaixo a Rede Globo' é abaixo a imprensa que manipula, não informa e deturpa. Uma coisa é certa: a imprensa brasileira vive uma crise de legitimidade que precisa ser discutida e mudanças implementadas. Tanto os eleitores do PSDB quanto do PT têm denunciado as manipulações da Folha de São Paulo, d'O Globo, da Veja, da Rede Globo. Quando os jornalistas do Jornal Nacional estavam entrevistando os candidatos, pareciam que estavam conversando com bandidos, porque a grande questão era fazer pegadinha, saber quando o candidato mentia, quando, na verdade, o grande bandido (aquele que nos rouba o direito a ver o contraditório e à informação qualificada) estava do outro lado bancada. No dia em que essa indignação contra a imprensa se transformar, de fato, em propostas concretas do controle social da imprensa por meio de mecanismos democráticos, podemos pensar em um salto qualitativo na politização da nossa sociedade.

Apenas para ilustrar as artimanhas discursivas que a imprensa utiliza para manipular a realidade, basta ver a ênfase (e ênfase, aqui, significa repetição e repetição, quase como um mantra) dada à frase 'o Brasil saiu das eleições dividido'. Mas isso é uma brincadeira com a nossa inteligência, não pode ser levado a sério, porque esta é a própria essência do capitalista: divisão por classes, por gêneros, por raça. É impossível ter uma sociedade capitalista que não tenha divisão. A imprensa reforça essa dimensão da divisão, agora para culpabilizar o PT. Mas quando Collor foi eleito, houve uma celebração das elites econômicas e políticas via seus porta-vozes costumeiros, a imprensa, apontando a vitória da democracia. Agora, que o debate sobre democracia e justiça social apareceram com cores um pouco mais fortes, se fala em divisão. O que era democrático agora aparece como negativado. Isso releva como se pode construir realidades a partir da utilização de determinadas palavras. Antes, a 'democracia' era exaltada, agora é 'divisão', quase um chama-

do para a guerra. Isso me parece um truque na produção de narrativas. Um truque sutil que a imprensa é craque em fabricar.

IHU On-Line: Como e em que medida esse discurso de xingamento impede ou atrapalha, na prática, uma análise regional das eleições?

Berenice Bento: *O ódio aos nordestinos impede que se analise melhor o resultado das eleições. E, mais uma vez, a imprensa falha (intencionalmente) em não analisar os fatos. A presidenta Dilma não obteve maioria dos votos apenas nos estados do Nordeste. Mas, como eu disse, o ódio produz cegueira e surdez. Não há diálogo possível com alguém que já começa um suposto diálogo dizendo que você não merece viver, como eu escutei gritos de pessoas nas ruas de São Paulo: ‘Morte aos nordestinos!’. E quando há um nível de violência simbólica nesse nível, a única mediação possível é o judiciário.*

IHU On-Line: Que políticas públicas o PT tem desenvolvido no Nordeste ao longo desses 12 anos? É possível apontar mudanças significativas na região após 12 anos de PT na presidência?

Berenice Bento: *Posso falar das universidades que conheço de perto. Houve uma ampliação dos campos universitários. Estou falando de educação, de investimento em pesquisa. Eu estou nos Estados Unidos fazendo pós-doutorado com financiamento público. Colegas professores norte-americanos de universidades com grande prestígio internacional não entendem como é possível que um país pobre, com uma injustiça social profunda, mande seus estudantes com bolsa do governo para estudar fora; não entendem como professores saem para fazer um pós-doutorado com bolsa e com o salário. Aqui, quando há as licenças sabáticas, geralmente, o professor não recebe nenhuma bolsa e o salário pode diminuir em até 50%. Não se pode comparar o período desses 12 anos com o período de Fernando Henrique, não tem como; as universidades estavam fechando, departamentos não podiam oferecer disciplinas porque professores se aposentavam e não tinha concursos para novas contratações.*

É sem sentido identificar o voto à Dilma com pessoas sem formação. Quase 100% dos reitores das universidades votaram pela reeleição da

Dilma (e não apenas os reitores das universidades nordestinas), a elite intelectual do Brasil, a que faz pesquisa, que produz, que coloca o Brasil nos periódicos científicos nacionais e internacionais e que participa de eventos – não vou dizer 100% porque seria um absurdo da minha parte –, mas a grande maioria votou no PT. Por que isso? Porque obviamente é um voto de interesse. Parte importante da classe média-alta (como, por exemplo, muitos professores de universidade com salários na faixa dos 10 mil a 15 mil reais) votou na Dilma. Portanto, aqui há outro erro em identificar a classe média brasileira como eleitora do PSDB. Parte considerável dessa classe votou no PT.

IHU On-Line: Deseja acrescentar algo?

Berenice Bento: *Precisamos de um pouco mais de tempo para entender realmente o que está acontecendo. As coisas ainda estão confusas. Muitas coisas aconteceram em tão curto espaço de tempo (milhões de pessoas foram às ruas ano passado, a Copa e outras centenas de manifestações, as eleições) e nós ainda estamos meio ‘nocauteados’ com tudo isso. Precisamos de mais tempo para entendermos as naturezas e os alcances de toda essa fervura.*

É o *queer* tem pra hoje? Conversando sobre as potencialidades e apropriações da teoria *queer* ao sul do Equador¹

ENTREVISTA REALIZADA POR FELIPE PADILHA E LARA FACIOLI

Berenice Bento pode ser apresentada como uma das primeiras vozes brasileiras a interpretar a experiência transexual a partir de uma perspectiva teórica crítica às abordagens patologizantes da época. Entrevistá-la, no conjunto deste dossiê composto por pesquisas que dialogam com a teoria *queer*, foi uma decisão tomada com intuito de promover um debate a respeito do modo como temos nos apropriado dessas reflexões em solo nacional. O desejo de buscar sua fala, acreditamos, surgiu da necessidade de ouvir a reflexão de alguém com uma presença marcante nas diversas formas de apropriação desse aparato teórico.

Ainda que não aceite sem críticas o rótulo de “teórica *queer*”, Berenice reconhece a forte associação que vincula o seu nome a essa ver-

¹ Entrevista publicada na revista dos(as) discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) por PADILHA, F.; FACIOLI, L. É o *queer* tem pra hoje? Conversando sobre as potencialidades e apropriações da teoria *queer* ao sul do Equador. *ÁSKESIS*, v. 4; n. 1, p. 143-155, jan./jun. 2015. Disponível em: <<http://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/61>>. Acesso em: jul. 2015.

tente de estudos. Sua fala é atravessada pela experiência de ter visto, ao longo dos anos, o desenvolvimento dessa associação em uma arena de embate teórico e também político.

Tensionando as contribuições e os invariáveis limites de uma teoria forjada em um contexto situado, a saber, nos Estados Unidos da América, nossa conversa é um convite ao questionamento sobre as nossas marcas, as nossas diferenças e os nossos processos históricos. Afinal, quais são as especificidades em questão quando tratamos do contexto brasileiro marcado por processos como a escravidão e por dinâmicas de classe social, de gênero, de sexualidade, específicos e interseccionados? O que pode a nossa arte na nossa política? Questionamo-nos também acerca do alcance de nossa produção teórica, por vezes, pouco dialógica com os sujeitos envolvidos na prática militante, o que constitui a teoria *queer* como campo de saber permeado por diversas apropriações, conflitos, dissensos e um solo fértil para a criatividade.

Nesse sentido, nos perguntamos: o que o *queer* pode nos oferecer hoje?

Sempre acessível e munida de uma prosa agradável e mordaz, a professora Berenice Bento se dispôs a conversar conosco via Skype na noite do dia 13 de abril de 2015.

Padilha e Facioli: Sua tese de doutorado, que deu origem ao livro *Reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*, foi a primeira tese a trabalhar não só com a despatologização das identidade trans, mas a partir de uma perspectiva *queer*.

Em outras entrevistas,² a senhora afirma que um de seus objetivos era instaurar uma disputa teórica de desconstrução de normal e patológico, algo inusitado nas reflexões feministas do Brasil. Que disputa é essa?

Berenice Bento: *Disputa em torno da concepção de masculino e feminino. O que é gênero? Dependendo de como se responde a essa questão, você pode incluir, dentro do seu aparato explicativo, as pessoas trans ou não. Eu me lembro de uma passagem interessante, nas primeiras páginas de O segundo sexo, em que Simone de Beauvoir fala que, na*

² Berenice Bento.

verdade, o mundo é dividido em homens e mulheres. Ela faz uma pequena consideração dizendo que existem os hermafroditas, no entanto, que não se pode considerá-los muito no debate de gênero, pois não são homens nem mulheres.³ Ou seja, é uma pequena passagem, mas está ali a concepção que eu queria desconstruir e problematizar.

Essa disputa está instaurada, principalmente depois dos movimentos sociais em torno dos gêneros dissidentes. Quando alguém diz ‘você não é mulher’, imediatamente se pergunta ‘o que é mulher para você?’. Seja nos dispositivos discursivos que localizarão a verdade dos gêneros nos hormônios, nos cromossomos, nas estruturas neurais ou nas instituições disciplinares, em processos históricos, culturais e políticos, enfim, para onde quer que nos viremos, uma verdade é posta em cena: não há nenhum consenso sobre o que faz o feminino-feminino e o masculino-masculino. Existe um fato irrelativizável: a concepção de gênero que hegemonizou historicamente o feminismo, que define as políticas públicas ou que atravessa as concepções médico-psi-biológicas excluiu de suas fileiras as pessoas trans.

Hegemonicamente, quem tem a prerrogativa de pensar sobre, de falar sobre os gêneros, ainda são as ciências psi (Psicanálise, Psiquiatria e Psicologia) e a medicina. Por um lado, se faz uma disputa desnaturalizando, radicalizando a ideia do que é ser homem/mulher, a partir da performance, do tornar-se (e lembrando que se tornar não é um ato fundante, é, antes, processos inclusos e ontologicamente precários – adendo: precário ao lado de ontológico é para negar a ideia da ontologia do ser). É através das práticas generificadas que se produz reconhecimento ou negação. Por outro lado, a neurociência é o mais recente dispositivo discursivo que sustenta o dimorfismo sexual. Não são mais os cromossomos os responsáveis pela criação da diferença sexual, mas a crença agora está no valor heurístico dos hormônios e das estruturas neurais.

Ainda no âmbito dessa luta, valeria perguntar: se a humanidade é dividida em homem-pênis e mulher-vagina, onde estão os homens-vagi-

³ “quanto ao hermafrodita, é um caso demasiado singular: não é homem e mulher ao mesmo tempo, mas antes nem homem nem mulher. Creio que para elucidar a situação da mulher são ainda certas mulheres as mais indicadas”. (BEAUVOIR, 1970, p. 21)

na e as mulheres-pênis? Então, essa disputa é rizomática, ela está em vários lugares, seja no âmbito da formação de médicos, de profissionais psi, do ativismo feminista e LGBT, nas sentenças de juízes em torno das demandas das pessoas trans na mudança dos documentos.

Eu acabei de concluir uma pesquisa sobre a nova categoria diagnóstica ‘disforia de gênero’ na edição do Manual Diagnóstico de Transtorno Mental (DSM-5), que veio substituir a de ‘transtorno de identidade de gênero’. Essa mudança, de certa forma, foi comemorada, porque supunha-se que significava uma despatologização do gênero. O gênero, uma categoria cultural, ainda é passível de ser aprisionado em uma categoria diagnóstica psiquiátrica. Quando eu mobilizo o termo ‘cultura’, quero dizer que não é possível tomar nenhum a priori, quando se discute gênero. O que, necessariamente, uma pesquisadora tem que fazer é tornar-se ignorante, é dizer ‘eu não sei’ e abrir mão de quaisquer tentativas universalizantes. Ao falar dessa condição de ‘analfabeto cultural’ em relação à pesquisadora, é para aticar a escuta e todos os sentidos na relação que estabeleço com o outro. O que observa nos campos dos estudos de gênero é a permanente busca por apontar ‘as igualdades’, e daí derivam-se interpretações universais. É nesse contexto universalizante que o DSM-5 se encaixa, um texto que fala de uma compreensão local de gênero e de um contexto político marcado pelo neoliberalismo. O que significa dizer que toda a discussão de cidadania e direito à saúde, no contexto estadunidense, tem os empresários dos planos de saúde como atores centrais. O contexto brasileiro é completamente diferente. Se é na prática que o gênero se faz, eu preciso entender como se estruturam as práticas de outras sociedades ou mesmo em nossa cultura.

No âmbito acadêmico brasileiro, há um processo crescente de pesquisas sobre transexualidade e travestilidade articuladas com direitos humanos (sugiro uma olhada nos três últimos Anais dos congressos da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH),⁴ da Asso-

⁴ Anais dos Congressos da ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA. Disponível em: < <http://congressoabeh2016.wixsite.com/ufjf>>. Acesso em: nov. 2016.

ciação Brasileira de Antropologia (ABA),⁵ Desfazendo Gênero, Fazendo Gênero, Congressos de Sociologia).⁶ Mas do outro lado do front (daqueles que defendem a determinação biológica das identidades sexuais e de gênero), há muita movimentação. Muitas pesquisas que, embora fracassem uma após outra, ainda insistem em repetir a crença de que somos o que nossos hormônios definem. Essas pesquisas visam, acima de tudo, encontrar as causas biológicas para as experiências trans. Sem mencionarmos o mais novo protagonista e aliado desse campo, que são os parlamentares de bancadas cristãs fundamentalistas que assumiram nos últimos tempos.

As disputas agora estão mais claras e acirradas. Veja o debate que está acontecendo em torno dos Planos Nacional, Estaduais e Municipais de Educação. Agora, a bancada cristã fundamentalista quer proibir o uso da expressão 'gênero' e 'identidade e diversidade de gênero'.

Padilha e Facioli: Em que medida o feminismo brasileiro estava (ou está) incorporando este debate em sua agenda acadêmica e política?

Berenice Bento: *Gostaria de começar a responder essa questão com a história de um amigo. Por muitos anos, ele foi ativista de um coletivo lésbico-feminista, em que a questão do gênero estava colada ao feminino-mulher. Em determinado momento, ele reuniu as companheiras e disse: 'Eu quero compartilhar com vocês minha decisão de iniciar o processo de transição de gênero. Gostaria de pedir que, a partir de hoje, vocês me chamem pelo meu nome masculino'. Isso produz fissuras nessa identidade coletiva fundada em um corpo de mulher-lésbica. A pessoa que, em um primeiro momento, tinha o respaldo desse movimento, que se constitui nesse coletivo, lutou por esse coletivo, de repente, fica sem lugar. Foi isso o que aconteceu com o meu amigo. Ele viu suas amizades de anos desaparecerem. Essas desestabilizações acontecem a*

⁵ ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Disponível em: <<http://www.portal.abant.org.br/>>. Acesso em: nov. 2016

⁶ DESFAZENDO GÊNERO, FAZENDO GÊNERO, CONGRESSOS DE SOCIOLOGIA. Disponível: <<http://desfazendogenero.com/>>. Acesso em: nov. 2016.

todo momento. Em relação a certos setores do movimento feminista, esse debate vai desde uma escuta atenta e respeitosa até posturas violentas do tipo: ‘Homem é homem e mulher é mulher. Você tem pênis, você é um homem disfarçado de mulher’. Essa disputa existe nos fóruns, nos textos, nas redes sociais. Mas vejo mudanças importantes. Eu acho, por exemplo, que a publicação do livro do João Nery – A viagem solitária – é um marco no contexto nacional. Sinto que a situação é mais tensa em relação ao movimento gay. As denúncias de atos transfóbicos entre ativistas gays são reiteradas.

Em relação aos feminismos, os relatos são de aproximações. Ao apontar essas aproximações, não estou reduzindo o campo de complexidade interno a esse símbolo chamado ‘feminismo’. Eu teria um pouco de dificuldade de responder em termos do ‘feminismo brasileiro’. Hoje, nós temos as marcas geracionais na luta feminista, de classe, de raça, de sexualidade. Uma polifonia de vozes que se negam a subsumirem na categoria mulher. Geralmente, vemos mulher negra, mulher da floresta, mulher favelada, mulher lésbica e, mais recentemente, mulher trans. Temos até uma coisa (que eu não entendo bem) chamada ‘feminismo de Estado’. Portanto, não existe ‘feminismo brasileiro’. Talvez possamos pensar que exista uma agenda histórica que informe partes das lutas dos diversos movimentos feministas, a exemplo da luta pelos direitos sexuais e reprodutivos, participação política, fim da violência, entre outros pontos. Esse núcleo duro da luta feminista está presente em todas as polifonias internas. Mas há uma gama de ramificações teórico-metodológicas e de táticas (a exemplo da Marcha das Vadias).

Padilha e Facioli: Isso vai ao encontro da última pergunta que elaboramos. Falávamos justamente sobre as dificuldades de tratar destes temas no espaço da universidade. A sua fala, ao mesmo tempo, abre para refletirmos sobre como as coisas estão organizadas hoje em dia e de que maneira existem outros sujeitos, paradigmas, teorias e suposições que estão em jogo, e sobre como estes não eram elementos que estavam dados na sua tese.

Berenice Bento: *Sem dúvida. São muitas as mudanças. Minha tese, por exemplo, trabalha com Pierre Bourdieu (1977), um teórico que faz*

uma reflexão interessante sobre a prática como modalidade explicativa. Mas, no caso da praxiologia bourdieusiana, há uma clara apropriação da categoria 'prática' para explicar a reprodução da vida social (*habitus* social localizável em campos sociais). Portanto, o namoro (quase casamento) de Bourdieu com o estruturalismo não me ajudou a entender, fora dos marcos patologizantes, as práticas que produzem mudanças nas normas sociais, no caso, nas normas de gênero. A teoria da performance, nos termos propostos por Butler (1999) e outros eixos teóricos, como Austin (1990) e Derrida (1991), ajudaram-me a entender como funcionam as ações reiteradas na ordem de gênero produtoras de fissuras nessa mesma ordem.

Conferir à prática centralidade explicativa também estava presente na obra de Michel Foucault (1991, 1993). O autor afirma que não existe Justiça, mas práticas jurídicas, mesmo em sua concepção de poder. Ou seja, não é a teoria da performance, nos termos butleriano, que confere à prática seu caráter interpretativo original. O que encontrei de novo no livro *Gender trouble: feminism and the subversion of identity* foi a possibilidade de entender as fissuras que se abrem pelas agências de pessoas que tentam reproduzir as normas, mas o resultado esperado não é o reconhecimento. Portanto, as noções de paródia e de performance foram centrais. Uma mulher trans pergunta: 'Por que as pessoas me tratam mal? O que tem de errado no meu jeito?'. Ela foi socializada como menino. Seu jeito de andar e de se vestir são os socialmente reconhecidos como de menino. Essas marcas, que eu chamo de 'herança de gênero', ficam no corpo. As pessoas que a olhavam se perguntavam: 'Homem ou mulher?'. É necessário o olhar do outro para conferir a minha existência. Concorro com a apropriação que Butler faz da teoria do reconhecimento de Hegel: ninguém faz seu gênero isoladamente, secretamente. Ou seja, não existe gênero em si, absoluto. O gênero é sempre para si. Você precisa do olhar do outro para se produzir no gênero. Isso é válido para todos nós. Daí a força regulatória do gênero. Nesse sentido, a teoria da performance me pareceu interessante, pois me dava um suspiro, um oxigênio para conseguir entender que os processos de produção e reprodução têm fissuras e é nesses pequenos espaços que habita a possibilidade de mudança da sociedade.

Esse seria o panorama teórico geral de minha tese. Nos últimos anos, o que tenho observado é a continuidade na utilização do pensamento de Butler (principalmente dos livros *Gender trouble: feminism and the subversion of identity* e *Undoing gender*), a incorporação de textos de Preciado (2000, 2002), Jack Haberstam (1999a, 1999b), entre outras pensadoras do eixo Estados Unidos-Europa. Na última década, vimos serem produzidas pesquisas brilhantes em diversas partes do Brasil. Apenas para citar alguns: Larissa Pelúcio (2009), Jorge Leite Junior (2006, 2011), Richard Miskolci (2012a, 2012b), Jaqueline de Jesus (2014), Guilherme de Almeida (2012), Flávia B. Teixeira (2013), Pedro Paulo Gomes Pereira (2014), Djalma Thurler (2010), Leandro Colling (2014). Esses são apenas alguns dos(as) pesquisadores(as) que são reiteradamente citados(as) nos trabalhos sobre sexualidades e gênero dissidentes. Cada um(a) faz opções teóricas e metodológicas, em boa parte informadas por suas áreas de formação. Isso é quase inevitável. Mas há alguns pontos em comum entre eles(as). Primeiro: um esforço hercúleo de entender as singularidades de nossas lutas, articulando de forma sofisticada os marcadores da diferença social (etnia/raça, classe, religião, geração, entre outros). Segundo: são pesquisadores(as) que articulam as pesquisas com a práxis. Eles(as) estão fazendo a disputa em torno da concepção do que é ciência, o que é verdade e como construir relações pautadas na ética com os colaboradores das pesquisas. E para elaborar a disputa, são necessárias a organização de eventos locais, nacionais e internacionais, publicação de artigos, dossiês, a produção de manifestos, de periódicos. Tenho uma coleção de história para contar sobre disputas internas que fazemos nas universidades para termos algum tipo de voz. Finalmente, eu noto uma recorrente citação de teóricos vinculados ao giro decolonial, a exemplo Aníbal Quijano (1988, 2005), Walter Dignolo (2003), Ramón Grosfoguel (2012), Enrique Dussel (2008, 2002, 1994), Edgardo Lander (1998), nos trabalhos de alguns(algumas) dos(as) pesquisadores(as) citados. O que significa uma original e instigante articulação entre estudos queer e o giro decolonial.

Padilha e Facioli: Este ano de 2015 é uma data importante para os estudos de gênero no Brasil, uma vez que teremos a primeira conferência de Judith Butler em solo nacional. Talvez seja uma data importante para realizar um balanço sobre este campo de estudos e sobre as contribuições e limitações da teoria *queer* no tocante à produção de pesquisa e à prática política. Gostaríamos de ouvi-la falar: como tem pensado este campo no Brasil? Como tem notado suas transformações e como percebe seus avanços?

Berenice Bento: *Antes disso, eu gostaria de falar um pouco do meu encontro com a teoria queer. Eu li Butler, Foucault, Austin, Derrida, Preciado, e então eu me dei conta de que havia encontrado corpos teóricos, não somente advindos da teoria queer. Foi um conjunto teórico que articulei e que me dava possibilidade de construir interpretações, por exemplo, sobre o reiterado processo de desumanização das pessoas trans. Quando minha tese foi publicada, eu fui carimbada com o selo de teórica queer. Isso, para mim, foi uma surpresa, porque eu não me reivindicava assim; foi de fora para dentro. Nunca foi um lugar que me deixou muito confortável, tampouco tranquila. Primeiro, eu não gosto da palavra queer. O que é queer? Em uma ocasião de trabalho, eu perguntei a uma pessoa estadunidense, via e-mail, se ela era queer. Ela se sentiu ofendida e insultada. Nunca mais nos falamos. Já no Brasil, se você fala que é queer, a grande maioria nem sabe do que se trata. 'Queer', teórica queer, não me provoca conforto. Não tem nenhum sentido para nós. No contexto norte-americano, o objetivo foi dar um truque na injúria, transformando a palavra 'queer' (bicha) em algo positivo, em um lugar de identificações. Qual a potência do queer na sociedade brasileira? Nenhuma. Se eu falo transviado, viado, sapatão, traveco, bicha, boiola, eu consigo fazer que meu discurso tenha algum nível de inteligibilidade local. O próprio nome do campo já introduz algo de um pensamento colonizado que não me agrada de jeito nenhum.*

Nos meus textos, eu começo falando de estudos/ativismos transviados, abro aspas e digo 'tradução cultural (idiossincrática)' para teoria queer' e sigo. Há outra questão que merece ser dita. Nos Estados

*Unidos, tem um ativismo queer, seja nas artes, nos vários campos do conhecimento, no ativismo político. O texto de Glória Anzaldúa, *Borderlands / la frontera: the new mestiza*, de 1987 (1ª edição), a autora se define como uma escritora chicana/queer já nas primeiras páginas. Nas universidades de Nova York, por exemplo, departamentos e grupos de pesquisa assumem o 'queer' em suas identificações. No Brasil, o queer chega pelas universidades e não sai dali. Por quê? Acho que as dinâmicas do movimentos sociais e a relação com o Estado aqui são completamente diferentes das estadunidenses. O Estado, entre nós, é um ator central na estruturação das agendas políticas do movimento social. Não estou limitando essa relação a um governo específico. Historicamente, a luta pela ampliação dos direitos humanos e cidadania tem passado pelo Estado. No ensaio que publiquei no dossiê da Revista Cult (Bento, 2014b), faço um pequeno balanço. Conforme eu aponte, a aproximação com pensadores do giro decolonial parece ser nosso giro queer cucaracha.*

Padilha e Facioli: Isso tem a ver com o que perguntávamos sobre a dificuldade de pensar essa teoria política do gênero. Quando pensamos nisso, o que estava de fundo é que foi produzido um *status* que tinha exatamente essas relações que o permeavam, ou seja, de ser uma teoria estadunidense e de como ela acaba tendo legitimidade.

Berenice Bento: *Acho que estamos fazendo um esforço enorme para nos entendermos, as especificidades e singularidades dos nossos corpos, as relações de poder marcadas por uma história de 300 anos de escravidão, a relação entre Estado e movimentos sociais. Um dos achados de minha pesquisa sobre o DSM-5 é o seguinte: é completamente diferente a cena do debate da despatologização nos Estados Unidos e aqui. Lá, você não tem um ator central, que nós temos, que é o Estado. Aqui, a gente disputa com o Estado o processo transexualizador, discute Portaria, retira Portaria, pensa o nome social, políticas públicas para garantir a cirurgia de transgenitalização, e isso não existe nos Estados Unidos. O contexto neoliberal, de ausência do Estado, delimita o debate e a construção de agenda política, inclusive dos ativis-*

tas queer. Então, você tem um país que produz um texto, chamado DSM-5, que é feito pela Associação de Psiquiatras, que tem um poder enorme, além da fronteira. Um texto completamente colonizador. E por que ele é colonizador? Na medida em que ele toma o local como universal. E o que mais me surpreende é que os ativistas trans e queer, nos Estados Unidos, não denunciam isso, não falam disso; alguns, inclusive, lutaram para a inclusão e a permanência das experiências trans no DSM-5, pois, sem o diagnóstico, não há reembolso por parte dos planos de saúde para os psiquiatras. Eu também vejo que a relação com o corpo, as definições de belo e feio, mudam consideravelmente. Os Estados Unidos são um país hegemonicamente protestante, mesmo que não tenham esse nome; a moralidade protestante está em todos os lugares, nas noções de excesso e falta, nas expressões das emoções, na centralidade do individualismo. Esse exemplo do DSM-5 é apenas para corroborar a sua afirmação de que, de fato, é estranho usarmos nosso contexto para legitimar teorias que nascem a partir de quadros culturais, históricos e políticos tão distintos.

Padilha e Facioli: Gostaríamos de ouvir um pouco sobre a sua interpretação das apropriações nacionais da teoria *queer* e em que medida considera que ela nos ajuda a compreender nosso contexto e nossas marcas da diferença? A teoria *queer* tem mudado a forma como os estudos de gênero/feministas tem produzido conhecimento?

Berenice Bento: Eu acho que a primeira questão é dizer que há alguns pontos de acordo ou fundamentos de quem trabalha com o referencial de teóricos queer (ou transviados): 1) a negação de identidade como uma essência; 2) o combate ao suposto binarismo identitário; 3) a interpretação do corpo como um lugar de combate e disputas. Contar a história sobre os processos que fabricam corpos-homens/corpos-mulheres faz com que neguemos a existência de alguma coisa como 'síntese dialética'. Na produção das identidades (seja de gênero e sexual), não ultrapassamos a fase da antítese, do conflito permanente. E a tese, a afirmação? Ela é sempre precária, devido a nossa própria precariedade constitutiva, de seres

que estão na vida, precisando de outros para conferir/reconhecer nossas existências, aqui estou me inspirando em Emmanuel Levinas (2001). Um último 'fundamento' seria a crítica ao Estado como lócus produtor de desejo, que faz coincidir as subjetividades dos marginalizados com o desejo do Estado. Mais uma vez, gostaria de citar minha pesquisa de doutorado. Eu via pessoas que se definiam travestis, outras vezes transexuais, que tiveram um passado heterossexual, mas que com a mudança do gênero se tornavam homossexuais. Eram tantos deslocamentos postos em cena por sujeitos concretos. Não é necessário, no entanto, fazer uma tese de doutorado para ver que as pessoas e seus corpos mudam. Seus desejos mudam. Homens casados, pais de filhos e que, em algum momento, rompem com a história do casamento por se apaixonar por outro homem. Diante desse deslocamento, geralmente se escuta: 'Ah, ele sempre foi gay. Fingia ser heterossexual.'. Essa explicação não me convence, pois uma pessoa que ficou casada por muitos anos, que teve filhos e conta que o casamento teve momentos felizes não pode ser vista por meio dessa lente legitimadora da naturalização dos desejos e identidades. Esse suposto simplismo analítico cumpre um papel central na estruturação e reprodução da heteronormatividade. Assim, nega-se a heterossexualidade para se afirmar um 'desde de sempre' de uma suposta natureza reprimida. Então, talvez a maior contribuição das diversas pesquisas que trabalham com esses fundamentos é ter sistematizado essa realidade fora dos marcos patologizantes e naturalizantes. O perigo é achar que eu tenho uma teoria que dá conta dessa realidade. A teoria somente nos ajuda a sistematizar, a entender algumas coisas, a interpretar.

Pensar as relações de gênero e sexualidade nos termos de aportes teóricos que lidam com as instabilidades humanas certamente não foi uma novidade festejada por teóricas e ativistas feministas estruturalistas nacionais, em que as estruturas binárias e universalizantes são os construtos eleitos para se interpretar as relações sociais mais díspares. A disputa continua.

Padilha e Facioli: Uma das propostas teórico-metodológicas de Beatriz Preciado (2009, p. 15) para xs pensadorxs *queer* é “hablar desde tu próprio ano”, uma tentativa de romper a distância científica entre pesquisador e sujeito pesquisado, inclusive articulando uma fala em primeira pessoa, capaz de pensar sobre si e sobre os fluxos de poder que formam a si mesmo. Os estudos de gênero e a universidade estão preparados para este exercício? Como a teoria *queer* pode nos ajudar no tocante a nossas metodologias de pesquisa e a forma como nos vemos e olhamos para x outrx em campo?

Berenice Bento: *Em Testo Yonqui (2008), ela faz uma reflexão sobre o autoprotoocolo na administração da testosterona. Ora, as mulheres heterossexuais já descobriram a testosterona há muito tempo, principalmente como um dispositivo para ‘salvar’ seus casamentos. Mas diria que a forma como ela utiliza o próprio corpo como arma de combate ao binarismo, a meu ver, é uma citação de um contexto cultural marcado pelo individualismo. Não vejo a Preciado como um bom exemplo para pensar a relação com o Outro. Em todo seu texto, sinto o cheiro de uma certa aversão aos sujeitos coletivos e eu não concordo. Se há críticas ao feminismo, por exemplo, não posso deixar de reconhecer a importância que ele teve e tem para alterar estruturas opressoras de gênero, de participar de manifestações, assinar manifestos. Aquilo que se supunha ser o mais revolucionário, a narrativa do eu, acaba por reiterar um dos pilares de sustentação das sociedades capitalistas: o indivíduo como ponto de partida e de chegada de toda a vida social. O nó, o problema, seria pensar em narrativas que visibilizem as diferenças ao mesmo tempo em que se retorne a força coletiva. Por exemplo, como pensar o feminismo em que haja pluralidades morfológicas (mulheres negras, homens negros, homens gays, homens brancos, homens heterossexuais, mulheres lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros) e unidade política?*

Sobre esse debate sugiro a leitura do último livro de Pedro Paulo Gomes Pereira.⁷ O autor não critica a teoria queer, mas utiliza a própria promessa da teoria queer no sentido de que é preciso situar esses teóricos e suas teorias. Podemos usar Foucault, mas entender que quan-

⁷ PEREIRA, P. P. G. *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2014.

do ele escreveu sobre o Estado e o controle da população, o nascimento do racismo, como partes estruturantes desse processo na França, não se pode esquecer que a organização do Estado francês está vinculada à sua política externa, ou seja, ao colonialismo. E Foucault silencia sobre essa relação. Ele escreveu em um momento de crise do projeto de colonização francês na África e em meio à luta de independência da Argélia. Nas minhas pesquisas, eu tentei encontrar algum texto do Foucault se posicionando a respeito do massacre que o Estado francês implementou na Argélia. Um silêncio total. Eu também tentei encontrar nos escritos de Preciado referência à situação das mulheres trans que trabalham no Bois du Boulogne, das imigrantes. Silêncio total.

Há pesquisas que apontam alianças de certos discursos oriundos de movimentos LGBTs de países colonizadores como uma das bases de sustentação da política imperialista contemporânea. O mesmo acontece com críticas feministas. Cito como exemplo o texto do Lila Abu-Lughod (2012), no qual a autora não tem medo de apontar alianças de determinados feminismos (que ela nomeia de ‘feminismo colonizador’) com a política imperialista. Nos países com grande presença de imigrantes LGBTs, qual o alcance das políticas públicas para essa população? Quem elas atendem? Vou lhes contar uma experiência que eu estive em Paris. Quando eu viajo, o primeiro lugar a que eu vou é nos Centros LGBTs para me oferecer como voluntária. Eu cheguei a Paris no momento em que se estava discutindo o casamento para todos. Fui visitar o Centro. Eu fiquei impressionada com a estrutura. Um prédio elegantíssimo, em um dos endereços mais nobres de Paris. Eu me propus a ajudar dizendo: ‘Deve ter pessoas imigrantes que eu posso ajudar, pois falo português e espanhol. Meu francês não é muito bom, mas estou disposta a ajudar no que for preciso’. Responderam-me: ‘Mas se você não fala francês, não pode ajudar em nada’. O que essa pessoa tinha acabado de me dizer era que aquele Centro LGBT só atende aos franceses ou quem é fluente em francês. A grande maioria das imigrantes não domina o francês. Eu pensei, de maneira ingênua,

que as mulheres trans iriam naquele Centro e que ali encontraria um espaço de apoio. Voltei outras vezes para algumas atividades. Concluí que aquele espaço é destinado quase exclusivamente aos LGBTs franceses. Ou seja, o que aquele Centro representava é um braço a favor da biopolítica francesa e que tem eleito como o grande problema nacional os imigrantes. As trabalhadoras sexuais imigrantes (trans e não trans) a cada dia são mais perseguidas, com o apoio oficial de feminismos conservadores. As mulheres trans são deportadas e humilhadas. É nesse contexto que Preciado está produzindo. Quando ela conclama todos a se unirem na luta contra os binarismos, eu me pergunto ‘quem são esses outros?’.

Padilha e Facioli: E como este debate nos auxilia a pensar metodologicamente nossas pesquisas e nossa forma de produção de conhecimento?

Berenice Bento: *Acho que mais do que a questão metodológica (as interseccionalidades, a negação radical de qualquer desejo de ciência neutra, a centralidade da análise dos discursos), há outro ponto que merece ser mais discutido: a relação ética com o colaborador da pesquisa (jamais objeto de pesquisa!). E, mais uma vez, me inspiro em Levinas para pensar a questão ética. Eu vou para campo, faço entrevistas e essa pessoa está no meu texto. Os textos são autorais, já sabemos. Sou eu quem seleciona uma parte da fala do sujeito, articula com o autor, os põe em diálogo. Daí surge uma pequena questão: se a pessoa está produzindo sentidos para sua vida, interpretando sua existência, por quais razões não citá-la em minhas referências bibliográficas, conferindo-lhe uma legitimidade de produção de sentidos e interpretação do mundo da mesma ordem que atribuo, por exemplo, a Butler? O Pedro Paulo auxiliou-me a pensar nessas questões. Ele vai dizer que o texto do Foucault e o da Preciado têm a mesma importância que os da Cida, uma travesti colaboradora de sua pesquisa.*

Padilha e Facioli: Não existe um problema ético que é o de pressupor, quando fazemos pesquisa, que x interlocutorx deveria ser apagadx? Existe uma técnica de apagamento dx pesquisadx, por exemplo, trocando o nome; para isso, nós temos uma série de técnicas à disposição.

Berenice Bento: *Vamos pensar, por exemplo, na Cida⁸ e em outras pessoas trans. Quando eu as entrevisto, percebo que elas têm tanto orgulho do nome. Ela quer que o nome dela esteja lá. Isso que estou falando (re-conhecer os(as) colaboradores(as) como referência bibliográfica) desencadeia outros efeitos, entre eles desfazer aquela falácia do senso comum versus pensamento científico.*

Padilha e Facioli: Existe uma contribuição do debate *queer* brasileiro no contexto internacional? Nós temos uma teoria *queer* capaz de falar de nossas questões, de nosso lugar de fala, bem como contribuir para o debate em outros espaços?

Berenice Bento: *Nós temos feito tantos eventos no Brasil sobre essa discussão, temos produzido em um ritmo assustador. O que eu vejo nos textos é a própria materialização do intelectual militante, nos termos de Florestan Fernandes. Temos construído núcleos de pesquisa, nos engajado na luta das universidades pela inclusão do nome social. Acho que o Desfazendo Gênero se insere nesse contexto. No primeiro Desfazendo Gênero, realizado na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), a conferência de abertura foi de Marie-Hélène Bourcier. Todo o evento tinha como eixo questões vinculadas às vivências trans. Esse primeiro evento teve quase 40 grupos de trabalho, e agora nós vamos publicar três livros com os trabalhos selecionados. Agora, na segunda edição, teremos 79 grupos de trabalhos. E são trabalhos que vão desde o cinema, a literatura, a relação com o Estado, com a intimidade. É interessante ver esse campo em disputa, que acredito ser uma disputa com outra forma de pensar gênero e sexualidade.*

⁸ Para acompanhar este debate, ver capítulo “*Queer*” nos tópicos do livro *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*, do autor Pedro Paulo Pereira.

A dificuldade principal que nós temos para divulgar nosso trabalho fora da fronteira é uma geopolítica do conhecimento, na qual os centros (principalmente Estados Unidos, Inglaterra e França) falam para dentro, não estão interessados no que acontece por aqui. Vou citar um único exemplo: um colega colombiano que trabalha com masculinidades na perspectiva queer, autor de inúmeros artigos e livros, foi fazer uma conferência em um importante centro de pesquisa LGBT em Nova York. Quantas pessoas estavam lá para escutá-lo? Duas. Quantas vezes a Preciado já veio ao Brasil, embora os convites sejam reiterados? Nunca. Pode ser que tenhamos um texto aqui e outro lá traduzido, mas não há simetria. Talvez fosse o caso de pensarmos em mudar esse jogo. Como? Voltando nosso interesse e interlocução privilegiada para os países latino-americanos. Uma descolonização dos estudos de gênero e sexualidade que, conforme aponteí acima, já está em curso.

Padilha e Facioli: A teoria *queer*, no Brasil, consegue estabelecer diálogo com a análise de outras diferenças, como, por exemplo, com o debate étnico racial e com o racismo? Como é possível articular isso em nossas pesquisas e práticas militantes?

Berenice Bento: *Acho que não tem como não fazer essas interseccionalidades. É difícil e desafiador. Eu já participei de diversos eventos que tinham a interseccionalidade como proposta metodológica, mas, ao final, o que predominou foram análises binárias (homem/mulheres; negros/brancos; homossexuais/heterossexuais). E uma das coisas interessantes metodologicamente que nós temos é justamente partir da ideia de que não existe 'a mulher' ou 'o homem'. O que é mulher? Um corpo com útero? Vamos dizer que os problemas da mulher favelada são os mesmos da madame? A madame, há pouco tempo, estava lutando contra a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) do trabalho doméstico. As disputas e hierarquias intergêneros são tremendas e são violentas. Então, para que possamos desconstruir e problematizar esse lugar essencializado da mulher e do homem, foi preciso acionar outros marcadores da diferença social e fazer cruzamentos, seja da questão racial, religiosa, de regionalidades e também geracional.*

Padilha e Facioli: Talvez um dos pontos de embate da teoria *queer*, tanto com os movimentos feministas quanto com os movimentos LGBTs, seja uma inviabilidade de ação política que não seja pautada em identidades definidas, reconhecimento e direitos. É possível afirmar que a teoria *queer* seja uma teoria restrita aos muros da universidade? Como ela pode auxiliar a prática militante a pensar sobre si?

Berenice Bento: *Essa pergunta seria interessante para o movimento social. Eu tenho algumas críticas aos movimentos que se aprisionam e se enredam na biopolítica ao estruturar suas agendas políticas em corpos biológicos estáveis. Quando falo do meu lugar de mulher, quando demandando políticas para a mulher, eu estou reforçando uma identidade que cai como açúcar na ideia de biopolítica, uma vez que se reforça a suposta estabilidade identitária a partir de elementos biológicos. O homem trans tem útero. Onde estará esse corpo na política da saúde? E a mulher trans que tem próstata? Em algumas formas de política, você cola a identidade a um corpo e, a partir dessa aparente estabilidade corpórea, espera-se uma unidade identitária política. Existe uma necessidade de problematizar e perceber que os sujeitos que compõem essa identidade coletiva são múltiplos. Como nós da universidade podemos pensar o ativismo nesse espaço? Um exemplo prático é a implementação e respeito ao nome social. Parece pouco dizer que as pessoas devem ser respeitadas pelo gênero com o qual elas se identificam. Mas isso demanda um esforço argumentativo tremendo. Reuniões e mais reuniões de convencimento. Em várias universidades onde o normativo do nome social foi aprovado, não tinha (infelizmente) nenhum membro da comunidade universitária trans. Talvez esse seja um dos efeitos mais tangíveis desse boom de pesquisas vinculadas às vivências trans. Conseguimos empurrar a instituição até a decisão normativa de permitir o uso do nome que garanta aos sujeitos ter a identidade de gênero respeitada. Não faz sentido dizer que isso é queer. As pessoas não precisam ler Butler, não precisam ler inglês para entender que a promessa da universidade precisa ser tensionada, assim como a escola, o Sistema Único de Saúde etc. Nós, geralmente, reduzimos a ideia de ativismo aos sujeitos coletivos com estatuto, com um programa. Isso é uma forma de fazer política. Nós temos alguns*

grupos que usam o nome ‘queer’ para fazer suas políticas ou para se identificar, mas geralmente são grupos de estudantes que se organizam dentro das universidades sem essa marca. Os grupos que fazem enfrentamento com o Estado se organizam em torno de um formato mais tradicional e não fazem esse uso (‘queer’). Até porque alguns teóricos desse conjunto de pensadores e pensadoras queer partem de uma problematização da noção clássica de sujeito coletivo ou identidade coletiva. Vou dar um exemplo: sobre ser feminista, eu pergunto ‘qual o sujeito do feminismo? Quem pode falar em nome do feminismo?’. Não acho que seja exclusivamente a mulher. A ideia de um sujeito que estabilize esse coletivo, um corpo feminino, passa a ser problematizada. Outras pessoas que não têm essas marcas corporais se colocam no mundo a partir desse lugar de identificação que diz ‘eu sou feminista’, ‘eu sou um homem, sou feminista’. Hoje, talvez não nos soe muito estranho, mas, até muito recentemente, era quase uma heresia pensar em um homem feminista ou em uma mulher trans feminista.

Padilha e Facioli: Algumas críticas à teoria *queer* dizem respeito ao alcance dela para além dos muros da academia. No entanto, é possível ver bandas – Banda Uó, de Goiás, cuja vocalista é transexual; Solange, Tô Aberta, trio formado por rapazes gays que apresentam uma proposta chamada por eles de “feminista” e “não identitária” –, grupos teatrais – Coletivo As Travestidas, do Ceará –, entre outras expressões artísticas do presente e também do passado como Dzi Croquettes, que, por meio de discursos e performances artísticas, questionam a abjeção dos corpos e existências que se pautam na heteronormatividade. Qual é a sua leitura sobre a relação da arte com a teoria *queer*? A arte pode ser um espaço mais subversivo e aberto aos trânsitos de identidades e identificações?

Berenice Bento: A arte é esse espaço aberto, portanto, mais perigoso. Você vê uma performance do Solange, Tô Aberta na qual o vocalista tira um terço do ânus. São tantas leituras possíveis de serem feitas sobre esse ato performático. Ele está fazendo aquilo que a gente tenta discutir (os corpos colonizados, o cristianismo como uma máquina de opressão, a libertação/agência do sujeito que tira o terço do ânus).

São tantas possibilidades de potência do corpo em cena. Ali, tem uma teoria, uma vivência, uma densidade, sem as amarras que nós temos na academia. Nossos textos são domesticados, pois não nos colocamos no texto, estamos o tempo todo segurando as rédeas, quando a imaginação quer fluir. A função do orientador, muitas vezes, é esta: estabelecer limites, perguntar sobre as referências e sobre com quem se está dialogando. O artista se arrisca. Nós estamos com bengalas, óculos, aparatos, proteções, notas de rodapé. Essa capacidade de produzir transgressão – que é diferente de revolução – e instabilidades pode não nos permitir pensar em grandes transformações sociais, de massa – e é importante também desconfiarmos dessas ‘massas’ idealizadas da esquerda ortodoxa. Que nome damos a essas performances? Temos que perguntar para os sujeitos que as estão produzindo. O artista poderá te dizer: ‘Queer não, eu sou completamente antropofágico, herança dos índios tupinambá.’.

Referências

- ABU-LUGHOD, L. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e os outros. *Estudos Feministas*, Florianópolis, SC, v. 20, n. 2, p. 451-470, maio/ago. 2012.
- ALMEIDA, G. de. ‘Homens trans’: novos matizes na aquarela das masculinidades? *Estudos Feministas*, Florianópolis, SC, v. 20, n. 2, p. 513-523, maio/ago. 2012.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*. San Francisco, Calif: Aunt Lute Books, 1987.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BEAUVOIR, S. de. *O Segundo sexo*. Rio de Janeiro: Difusão Europeia, 1970.
- BENTO, B. *A (re) invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Natal: EdUFRN, 2014a.
- BENTO, B. *Queer o quê? Ativismo e estudos transviados*. *Revista Cult*, São Paulo, ago. 2014b.

- BOURDIEU, P. Reprodução cultural e reprodução social. In: BIMBAUM, P.; CHAZEL, F. (Org.). *Teoria sociológica*. São Paulo: Hucitec: Edusp, 1977.
- BUTLER, J. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1999.
- BUTLER, J. *Undoing gender*. New York: Routledge, 2004.
- CARVALHO, M. F. de L. Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico, Jorge Leite Júnior. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Rio de Janeiro, v. 12, p. 369- 375, 2011.
- COLLING, L. Panteras e locas dissidentes: o ativismo *queer* em Portugal e Chile e suas tensões com o movimento LGBT. *Lua Nova*, São Paulo, n. 93, p. 233-266, set./dez. 2014.
- COSTA, H. et al. *Retratos do Brasil homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos*. São Paulo: EDUSP, 2010.
- DERRIDA, J.; ENGELMANN, P. *Limited Inc*. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- DERRIDA, J.; GONZÁLEZ MARÍN, C. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1988.
- DIAS, D. M. Brincar de gênero, uma conversa com Berenice Bento. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 43, p. 475-497, jul./dez. 2014.
- DUSSEL, E. D. 1492: El encubrimiento del outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. La Paz: Plural, 1994.
- DUSSEL, E. *Política de liberación: historia mundial y critica*. Madrid: Trotta, 2008.
- DUSSEL, E.; SENENT DE FRUTOS, J. A. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclé de Brouwer, 2001.
- FOUCAULT, M. A verdade e as formas jurídicas. 4. ed. Rio de Janeiro: PUC, Divisão de Intercâmbio, 1991. (Cadernos da PUC/RJ. Série Letras e Artes; 6/74).
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- GROSFOGUEL, R. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, SP, v. 2, n. 2, p. 337-362, jul./dez. 2012.

- HALBERSTAM, J. "F2M: the making of female masculinity. In: JANET, P.; SHILDRICK, M. (Org.). *Feminist theory and the body: a reader*. Nova York: Routledge, 1999a.
- HALBERSTAM, J.; VOLCANO, D. L. G. *The drag king book*. Londres: Serpent's Tail, 1999b.
- JESUS, J. G. et al. (Org.). *Transfeminismo: teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Matanoia, [2014].
- LANDER, E. Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano. En: BRICEÑO-LEÓN, R.; SONNTAG, H. R. (Ed.). *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 1998. p. 87-96.
- LEITE JÚNIOR, J. *Das maravilhas e prodígios sexuais: a pornografia "Bizarra" como entretenimento*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2006.
- LEVINAS, E. *La huella del otro*. México: Taurus, 2001.
- MIGNOLO, W. D. *Histórias locais - projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- MISKOLCI, R. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012b.
- MISKOLCI, R. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2012a.
- PEREIRA, P. P. G. *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*. São Paulo: Annablume, 2014.
- PRECIADO. B. *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Pensamiento Opera Prima, 2002.
- PRECIADO. B. "De la filosofía como modo superior de dedar por el culo". *Reverso, Revista de Estudios Lesbianos, Gays, Bisexuales, Transexuales, Transgénero*, Madrid, n. 3, 2000.
- PRECIADO, B. Terror anal. In: HOCQUENGHEM, G.; PRECIADO, B.; SCHÉLER, R. *El deseo homosexual*. Madri: Melusina, 2009.
- QUIJANO, A. *Modernidad, identidad y utopia en America Latina*. Lima, PER: Sociedad & Política, 1988.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.

TEIXEIRA, F. B. *Dispositivos de dor: saberes poderes que (con)formam as transexualidades*. 1. ed. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2013.

Brincar de gênero, uma conversa com Berenice Bento

ENTREVISTA REALIZADA POR DIEGO MADI DIAS

O trabalho de Berenice Bento é uma referência incontornável para os estudos recentes de gênero no campo das ciências sociais. Seu livro *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*, publicado em 2006 pela editora Garamond, foi para mim uma porta de entrada para o tema da transexualidade – assunto que eu procurava compreender melhor naquele ano de 2011, quando iniciava o meu doutoramento em Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Em julho de 2012, assisti a Berenice falar na ocasião da fundação da Associação Brasileira de Homens Trans (ABHT), em São Paulo. Conhecemo-nos em dezembro do mesmo ano, quando Berenice se apresentou no evento UFRJ para Todxs, no *campus* da Praia Vermelha, no Rio de Janeiro. Mantivemos contato e então nos encontramos novamente no início de 2013, dessa vez em Paris, onde Berenice estava desenvolvendo uma pesquisa comparativa e eu realizava meu estágio de doutorado. Durante os dias que estivemos juntos em Paris, conversamos muito sobre questões teóricas e questões práticas de conjuntura envolvendo direitos civis relacionados a gênero e sexualidade. Participamos, orgulhosos, de uma grande manifestação pelo casamento para todos (*Le Mariage Pour Tous*), matéria de acalorado debate na França naquele momento.

Possivelmente a primeira voz a ecoar dentro da academia em favor da despatologização das identidades trans*,¹ Berenice propõe uma articulação entre o pensamento acadêmico e a agenda política que informa, de modo decisivo, tanto a sua produção intelectual de conhecimento quanto as atividades que coordena no contexto da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), no Núcleo Interdisciplinar Tirésias.²

Nossa conversa foi gravada em um café na região do Marais, em Paris, no dia 1º de fevereiro de 2013. Procurei desenvolver aqui alguns dos questionamentos que me foram proporcionados pela leitura do livro de Berenice e pelas diferentes ocasiões em que eu pude escutá-la publicamente.

Diego Madi: Eu gostaria de começar dizendo que considero o seu trabalho fundamental para o campo brasileiro dos estudos de gênero. Seu trabalho proporciona inspirações políticas e teóricas que parecem cruciais para o contexto contemporâneo no qual se desenvolvem as discussões sobre gênero e sexualidade. A inspiração teórica tem a ver com o mérito de ter trazido para o ambiente acadêmico de língua portuguesa a força das teorias performativas de gênero. Como você sabe, há ainda pouca coisa traduzida ou produzida a partir dessas perspectivas, que podemos considerar recentes. Em um sentido político, sua etnografia demonstra que os processos de (re)designação de gênero estão nas mãos de um segmento social específico, um grupo que detém o poder-saber de legitimar o que é a “natureza normal do corpo sexuado” a partir de uma suposta neutralidade científica. Estou falando do biopoder, da biopolítica exercida pelos discursos médicos e suas instituições correspondentes. Nesse sentido, o seu trabalho deve ser lido como uma defesa pela despatologização das identidades trans*.

¹ O uso do asterisco tem por objetivo indicar um “termo guarda-chuva” (*umbrella term*) que se refere a diversas experiências de gênero não normativas, tais como transexual, transgênero ou travesti. Como se tornará claro, esse uso está de acordo com a perspectiva desenvolvida pela entrevistada, cujo trabalho contribuiu para o questionamento da ideia de um sujeito transexual universal.

² TIRÉSIAS. *Núcleo Interdisciplinar de Estudo em Diversidade Sexual, Gênero e Direitos Humanos – UFRN*. 2011. Disponível em: <<http://www.nucleotiresias.ufrn.br/>>.

Sobre as influências das teorias performativas de gênero, de uma maneira geral, e o pensamento de Judith Butler, de uma maneira mais específica, como isso apareceu nas suas reflexões? Como isso aconteceu na sua trajetória de pesquisa?

Berenice Bento: *Como eu construo as minhas pesquisas? Eu tenho uma questão, um problema sociológico, começo a ler e a elaborar problemas, mas acho importante deixar que o campo possa conduzir. Eu deixo que a pesquisa empírica me envolva e mostre os caminhos. Se, em um primeiro momento, eu tenho um problema sociológico e vou para o campo com determinadas questões, em um segundo momento é o próprio campo que me diz a direção em que eu devo seguir. Isso foi muito forte na minha pesquisa para a tese de doutorado. Eu diria que seriam duas teses, na verdade. Inicialmente, comecei o trabalho de campo em um hospital que realizava as cirurgias de transgenitalização. Naquele momento, entre os anos de 1999 e 2001, eu estava totalmente orientada por uma literatura médica/psi patologizante. Penso que talvez o mérito do meu trabalho tenha sido justamente esse a que você se referiu. Foi a primeira tese ancorada na teoria queer no Brasil. Foi a primeira tese a trabalhar com o pensamento de Beatriz Preciado e Judith Butler. Eu devo muito também ao pensamento de Jack Halberstam e Del LaGrace Volcano, por exemplo. Mas por que essas ideias foram tão importantes para mim? Quando eu fazia campo no hospital, tudo o que eu lia me dizia que aquelas pessoas sofriam de um transtorno de identidade de gênero ou eram disfóricas. Algumas referências trabalhavam com a ideia de ‘transexualismo’. Mas eu não conseguia ver isso, eu podia ver jogos, negociações. Eu ficava no hospital, mas eu também precisei sair do hospital... Fui à casa das meninas, eu fui para o shopping, vi como elas se arrumavam. Enquanto para muita gente é terrível estar em um hospital, inclusive para as pessoas trans* que precisam se submeter a um protocolo absurdo, havia algo diferente ali: elas colocavam a melhor roupa para ir ao hospital. Chegavam perfumadas, maquiadas. Era estranho ver aquelas mulheres vaidosas, bonitas, no ambiente absolutamente decadente do hospital. Não combinava. Eu me perguntava como aquilo era possível. Ao mesmo tempo, elas estavam reproduzindo um discurso totalmente marcado*

pela ideia de uma identidade feminina hegemônica: subalternidade, passividade. E no caso dos homens trans*, era visível o discurso que valorizava a virilidade. Mas quando eu ia às suas casas, aqueles discursos proferidos no ambiente do hospital ficavam sem sentido. Elas trabalhavam, se sustentavam e, em alguns casos, também sustentavam seus maridos. No caso dos homens trans*, a virilidade discursiva dava lugar a homens que compartilhavam as tarefas domésticas e performatizavam uma masculinidade sensível. Não se encaixavam o que eles e elas diziam e a prática. Concordo com Scott (1999) quando afirma que os discursos não autoevidenciam as experiências. O próprio discurso é uma experiência singular. Era muito importante a centralidade que o hospital tinha naquele momento das minhas primeiras formulações. Eu entendia o hospital como um rito de passagem. Você é antropólogo e sabe o caráter iniciático de um rito de passagem. Ele definirá um 'antes' e um 'depois'. Mas eu estava errada, era uma bobagem essa minha hipótese! O hospital não é 'rito de passagem'. O hospital era um lugar de negociações, de tensão e principalmente de relações de poder. Essa minha primeira hipótese sobre a ideia de um rito de passagem foi sendo desconstruída, problematizada e mesmo negada ao longo do meu trabalho de campo. Quando eu fui para a Espanha, depois que eu concluí meu campo aqui no Brasil, o meu olhar sobre os corpos transexuais era também patologizante. Eu observava uma pessoa trans* que chegava em uma reunião do coletivo em que eu estava pesquisando/atuando, e se ela usasse um jeans e não escondesse o pênis ou se portasse roupas masculinas, se tivesse barba e mesmo assim dissesse: 'Meu nome é Natália.', eu pensava: 'Jamais! Não é trans*. É um homem, um homossexual, um homem que não está querendo assumir a sua homossexualidade.'. Veja como o meu olhar foi construído por esse espaço do hospital também. São muitos movimentos: a subjetividade da pesquisadora olhando para o campo e refletindo sobre ele, reconstruindo os 'objetos' de sua pesquisa (entre aspas, porque não existem objetos de estudos nas ciências

sociais), e eu fui percebendo isso apenas com o passar do tempo, quando eu comecei a me questionar ‘Então, o que significa ser uma mulher ou ser um homem de verdade?’ – porque a discussão sobre a verdade, sobre a mentira, sobre a cópia, mimesis e origem... Todas essas discussões estavam diante de mim. Foi no ativismo espanhol, então, fora do espaço da clínica, que eu pude realmente entender e problematizar a ideia de uma identidade essencial, pensar que ninguém tem ‘gênero’. Fazemos gênero o tempo inteiro, somos fazedores de gênero. E isso tudo foi acontecendo justamente quando eu tive um encontro com a teoria queer, entre 2001 e 2002. Preciado tinha acabado de lançar o Manifesto contra-sexual em 2002 na Espanha. Eu li também Problemas de gênero de Butler (2001), o manifesto do Del LaGrace Volcano. (HALBERSTAM; VOLCANO, 1999) Assisti a uma bela conferência de Jack Halberstam também nesse ano, em Castellon. Tudo era novidade: o coletivo trans* de Valência/Espanha começava se estruturar, o projeto de lei de identidade de gênero também começava a ser debatido de forma mais intensa (e só foi aprovado em 2007), os primeiros textos queer começavam a ser traduzidos na Espanha... Com o tempo, fui vendo que aquela teoria me servia, principalmente a dimensão performática do gênero. Foucault está certo: temos que usar uma teoria se ela nos serve para alguma coisa. Se não serve, devemos deixá-la de fora! Os textos da Butler, principalmente, conseguiram me dar um aporte explicativo para interpretar os processos de organização das múltiplas subjetividades e identidades trans*. Eu acredito que o grande mérito da minha tese foi o de, há quase 15 anos, falar em despatologização. Já nas primeiras linhas, eu anunciei o meu desejo de que aquelas reflexões contribuíssem para despatologizar identidades. Claro que essas concepções estão longe de qualquer consenso, inclusive entre parcelas consideráveis de pessoas que vivem as experiências trans*. Portanto, tentei contribuir para instaurar uma disputa teórica, afirmando a necessidade de discutir o que é normal e o que é patológico no âmbito do gênero, algo inusitado nas reflexões feministas no Brasil.

Diego Madi: Parece-me bastante interessante o movimento que você empreende da experiência transexual, de forma localizada, para os processos de construção de gênero de uma maneira mais ampla, como se fosse mesmo uma lição que devemos aprender a partir da experiência trans*, que torna claros os processos sociais performativos de construção e “normalização” de gênero. Aí problematizamos a própria questão do que significa ser homem e mulher, como você expressou tão bem em sua apresentação no dia da fundação da ABHT. Você falava do gênero como um mecanismo de constrangimento e opressão que opera por meio da produção de corpos inteligíveis, corpos que precisam corresponder a uma estética de gênero. Gostaria que você comentasse sobre isso.

Berenice Bento: *A questão da transexualidade me interessa como pensadora das relações de gênero, sem dúvidas. Mas há uma questão política: a população trans* é uma população extremamente vulnerável e desumanizada. Após fazer trabalho de campo com uma população que enfrenta esses níveis de exclusão social, seria impossível que eu não me sensibilizasse e não me tornasse uma pessoa politicamente engajada. Mas, de fato, gostaria de ressaltar que eu faço política desde os meus 15 anos. A minha geração, a dos anos 1980, lutou apaixonadamente pelo fim da ditadura e pela reconstrução das instituições democráticas. Esse é outro belo capítulo da vida política nacional. Eu não descobri a política fazendo a minha tese, mas passei a ver outras dimensões da política que antes eram invisíveis para mim. Mas a questão da transexualidade me interessa por outro motivo: nenhuma outra experiência de gênero é tão forte no sentido de desnaturalizar o que é ser homem e o que é ser mulher. As feministas mais históricas deveriam agradecer pelas reivindicações das mulheres e homens trans*. Uma concepção de gênero que pensa que o masculino e o feminino são os significados culturais que as sociedades atribuem à diferença sexual reafirma a naturalização. Além de uma desnaturalização limitada, e aqui penso no livro O segundo sexo, Beauvoir (1970), uma concepção de gênero fundada na diferença sexual como princípio estruturante das performances de gênero não alcança o debate sobre o caráter político da sexualidade. E aí nos restam duas alternativas para analisar as experiências trans*: ou as interpretamos como uma patologia, e o passo seguinte será a sua universalização – porque, se é uma patologia, os indicadores*

vão se repetir em todos os lugares do mundo –; ou então relativizamos, e aí compreendemos que existem muitas possibilidades de viver as transexualidades, e, como corolário imediato, teremos os deslocamentos das noções de masculinidade e feminilidade de qualquer referente biológico. Nosso léxico é extremamente pobre e binário. O que chamamos de masculinidade talvez pudesse ter outro nome. Determinadas concepções feministas, ainda hegemônicas em larga medida, identificam o masculino como um atributo do homem e a feminilidade como um atributo da mulher. Se você entende que ninguém nasce homem e ninguém nasce mulher e radicaliza essa perspectiva, não faz mais sentido discutir a legitimidade da demanda de sujeitos que querem reconstruir o seu gênero socialmente. Há outra questão que me interessa e que me preocupa: existe, hoje, uma discussão interna ao movimento trans* sobre a despatologização; é uma discussão pontual sobre a necessidade da retirada da transexualidade do CID – Código Internacional de Doenças (que está em processo de revisão) – e do DSM – Manual Estatístico de Transtornos Mentais da Associação de Psiquiatria Norte-Americana (APA). A APA já publicou sua nova versão e alterou a tipificação de ‘transtorno de identidade de gênero’ (na qual estavam incluídas as pessoas trans* nas diversas fases da vida – infância, adolescência e fase adulta), e agora o diagnóstico que os psiquiatras norte-americanos farão será de ‘disforia de gênero’. Ainda estamos na expectativa pela nova versão do CID. Há, portanto, dois documentos que são centrais, referências no mundo das biociências e das ciências psi, que definem as expressões de gênero que fogem do binarismo como transtorno. E há uma discussão interna ao movimento no sentido de que a despatologização provavelmente prejudicará o acesso das pessoas trans* às cirurgias. E aqui gostaria de apontar uma dimensão desse debate que é pouco discutida. Eu não acho que a despatologização diga respeito às pessoas trans* exclusivamente. Diz respeito a todos(as), especialmente aos homossexuais. Dizem que a homossexualidade foi retirada do CID. É verdade, mas aconteceu a patologização do gênero. No caso de um menino que brinca de boneca e seu pai consulta um especialista para ‘tratar’ esse comportamento, psicólogos ou psiquiatras não podem mais ‘diagnosticar’ a homossexualidade, porque a homossexualidade não consta no CID, mas podem diagnosticar a disforia

de gênero ou transtorno de identidade de gênero. Ou seja, a armadilha é simples. Hegemonicamente, o sexo não está desvinculado do gênero, ou seja: quando eu digo 'sou mulher', esse enunciado explicita a minha sexualidade, a heterossexualidade. Gênero e sexualidade são apresentados como identidades essenciais, e uma dimensão identitária só existe quando é referenciada na outra. Aquilo que foge a essa identidade essencial deve ser entendido como um transtorno. O gênero, portanto, de uma categoria cultural, passou a ser uma categoria diagnóstica. Setores do feminismo se calam diante dessa realidade. Os gays também se calam. 'Nós, gays, lésbicas não somos mais patologizados!'. Não é verdade. Os pais continuam levando seus(suas) filhos(as) para serem 'tratados(as)' nas clínicas e nos consultórios. Diagnosticar como homossexual não pode, mas diagnosticar como transtorno de identidade de gênero é legalmente possível? E por que os pais procuram a ajuda de profissionais? Seria porque suas filhas não gostam de brincar de bonecas? É só isso? É o fantasma da homossexualidade. Então, o que me interessa na questão da despatologização, para além das questões específicas das pessoas trans*, é pensar outra ordem de gênero. É pensar que essa ordem binária, naturalizada e naturalizante, não oprime as pessoas trans* exclusivamente, oprime a mim e a você também.

Diego Madi: Dada a necessidade evidente de produzirmos caminhos, soluções e políticas para que essa questão deixe de produzir opressão, violência e até a morte, o que se pode ou se deve fazer?

Berenice Bento: A solução mais imediata seria aceitar que as pessoas trans* pudessem fazer a cirurgia de transgenitalização, que o Estado pagasse, que pudessem mudar legalmente suas identidades de gênero (quantas vezes quisessem), que eu pudesse chegar em minha escola vestida 'de menino' e performatizando a masculinidade e ninguém estranhasse. Mas essas não são ainda soluções definitivas. Eu acho que é preciso empreender uma luta pelo fim do gênero, no sentido binário e naturalizado que vigora hoje. O gênero é um daqueles marcadores da diferença que produzem opressão. Veja, não estou falando em acabar com a ideia de gênero, mas se eu não tenho obrigação de corresponder

a um estereótipo de gênero, e se eu posso 'brincar de gênero', qual o problema? É isso o que as crianças fazem: brincam de gênero e sofrem toda a força das normas para capturá-las. O livro *O menino que brincava de ser* (MARTINS, 2008) narra a história de um garoto que gostava de brincar de faz de conta, e, nesse espaço mágico, ele encarnava uma bruxa, outras vezes Peter Pan, para o desespero dos pais. Deixem as crianças brincarem livremente! Provavelmente, veremos uma grande liberdade de composição e fantasias. Portanto, devemos lutar pela abolição do gênero, esvaziá-lo do seu caráter opressor. Essa luta, a meu ver, dialoga intensamente com a experiência histórica da luta pelo fim do racismo e da escravidão. Embora saibamos que a cor da pele é um operador para distribuição dos corpos na estratificação social, um discurso claramente racista, atualmente, é punido como crime. Quando penso na abolição do gênero, penso em ficarmos com a dimensão da fluidez e combater as supostas determinações biológicas para explicação de nossas subjetividades e desejos. Isso pode nos colocar diante de novos desafios para pensarmos que, nesse contexto, não terá muito sentido falarmos de identidade de gênero. Da mesma forma como se defendia que a cor da pele predispunha as pessoas a pensarem e agirem de determinada maneira (claro, para dizer que os(as) negros(as) não pensavam). Ora, o que é uma identidade de gênero? Uma forma de sentir/viver o mundo como homem e como mulher? O que é um campo emotivo feminino ou masculino? É um jeito de atuar na vida? Se tensionarmos, torcermos e contorcemos a noção de gênero e de identidade de gênero, veremos que essa categoria tem cumprido o mesmo papel da noção de raça: produção incessante de hierarquias assimétricas e desiguais.

Continuando com a imagem de gênero e fantasia/brincadeira, quando crescemos, não paramos de brincar de gênero, principalmente no âmbito do desejo. Uma das maiores fontes de prazer é a realização de jogos sexuais generificados. O fato de um homem ter prazer em uma calcinha, uma cinta-liga, nos revela outra possibilidade do que estou chamando de brincar de gênero. Ele é gay? A pobreza de uma concepção identitária provavelmente não suporta pensar que uma mulher na cama possa colocar uma cinta com um pênis de plástico e penetrar

seu companheiro, e que eles possam se deliciar nos jogos e fantasias de gênero. A cama também pode ser o nosso parque de diversões. A crença nas linhas de continuidade entre sexualidade e gênero é uma estrutura estruturante dos discursos normatizadores da vida. Mas sexualidade e gênero não têm nenhuma linha de continuidade. E a anunciação performática e precária ‘eu sou mulher’ nada revela de minha/nossa/sua sexualidade.

Mas voltando à sua pergunta: é sempre complicado falar em uma ‘solução’. Porque não há uma solução, há caminhos, há disputas, há discussões... Eu acho que cada sociedade encontra seus próprios caminhos para lidar com essas questões, os movimentos sociais têm também dinâmicas próprias em diferentes partes do mundo. No Brasil, eu acho que os movimentos sociais são muito institucionalizados. O contexto brasileiro é muito interessante para pensar, especialmente com a vitória do PT nas três últimas eleições. Essa militância que estava no movimento LGBT era filiada a um partido. O movimento LGBT não foi capaz de produzir a autonomia necessária para se constituir como um sujeito político independente e formar um campo de disputa contra-hegemônico. Ao contrário, eu afirmaria que foi assimilado pelo Estado. No Brasil, é muito forte a partidarização dos movimentos sociais. E eu questiono se devemos buscar um caminho exclusivamente por meio dos movimentos sociais institucionalizados. É uma pergunta para a qual eu não tenho a resposta. Penso em políticas públicas, em movimentos culturais, nas produções cinematográficas, nas artes plásticas e atividades culturais em geral, no papel das universidades. São muitos os caminhos por meio dos quais podemos problematizar e desconstruir o gênero.

Diego Madi: É muito interessante a sua reflexão sobre as “brincadeiras de gênero”. Isso porque começamos a ter notícias de situações que expressam um ideal pós-gênero, mas talvez seja utópico querer acabar com o gênero na língua e nas coisas. Estaríamos, então, falando em “nos apropriar” das convenções de gênero, ao invés de querer acabar com elas ou de simplesmente nos submeter a elas. É isso mesmo?

Berenice Bento: *Para que serve gênero? O gênero serve para construir corpos, é uma máquina de produção em série de seres humanos. Se você tem pênis, é homem; se tem vagina, é mulher. Em ambos os casos, você deve ser heterossexual. E há, então, um conjunto de dispositivos linguísticos, médicos, religiosos... Que se organizam e se estruturam a partir de uma engrenagem bastante complexa para produzir uma afirmação sobre o ser: 'Eu sou uma mulher.'. Essa afirmação tem uma força impressionante. O que significa alguém afirmar isso? 'Eu sou uma mulher' e, portanto, 'eu não sou um homem'. Se consideramos que esse sistema de gênero não serve, pois produz exclusão e sofrimento, o que devemos fazer? Nós temos alguma coisa que chamamos de gênero, e algo novo só poderá ser produzido a partir desse velho esquema conceitual. O que vem depois, eu realmente não sei. O que temos hoje não serve. Como seria uma era pós-gênero, como seria o gênero, eu não sei. As coisas têm nomes, há coisas de meninos e coisas de meninas. Mas se o menino quer brincar com coisas de meninas, qual o problema? Estamos ainda no campo das demarcações. Eu não sei se poderíamos falar em pós-gênero. Talvez fosse melhor falar em um conceito de gênero renovado. Eu proponho a ideia de 'libertar o conceito de gênero do biopoder'. Mas não é simples, é complicado. O gênero é um elemento que fundamenta a política do Estado. Os temas relacionados às populações são sempre tratados em função da ideia do masculino/homem e feminino/mulher. O Estado moderno dá centralidade à noção de gênero no desenvolvimento de suas políticas, assim como fez com raça até pouco tempo. Isso porque, para que tenhamos um Estado, precisamos ter uma 'população' que corresponda a esse Estado, além do território e do idioma. Sem população, não há Estado. Em uma perspectiva biopolítica, a questão do gênero é realmente central. Quando falamos sobre as relações de poder, quando sugerimos que gênero não deve ser um assunto da Medicina, quando defendemos o radical direito à autodeterminação de gênero, estamos buscando libertar o gênero do biopoder. Gênero é, hoje, um assunto de Estado. Ao produzir as identidades de homem e mulher com base na biologia, estamos produzindo identidades de gênero a partir de um processo extremamente violento, que está vinculado à produção de*

identidades sexuais. A produção do sujeito no mundo segue um protocolo de gênero e de sexualidade. Falamos sobre a ideia de inteligibilidade. Dizem que eu sou mulher, eu não faço a menor ideia do porquê. Eu sou um homem. Dentro daquilo que definem como sendo um homem, eu sou um homem. Eu não sou mulher. Eu sou mulher porque eu me visto como mulher? Mas a minha subjetividade é totalmente masculina, dentro do binarismo que circula por aí. Outro dia, eu respondi a um desses testes que circulam na internet para descobrir o gênero do meu cérebro. Resultado: meu cérebro é 100% masculino! Eu morri de rir. Ou seja, os cromossomos estão em baixa na Medicina. A moda agora é falar de cérebro e hormônios. Os XX e XY ficarão como um registro de uma medicina atrasada do século XX. Por que sou homem? Porque tenho atributos masculinos: decisão, fazer, realizar, racionalidade. O que eu tenho de mulher? Nada. Ter um útero é suficiente para me definir como mulher? Eu dou esse útero de presente, você quer? Eu não quero.

Sobre o que virá depois, eu realmente não sei, eu estou muito preocupada com o que está acontecendo agora, diante da gente. O espaço da escola é totalmente demarcado pela questão de gênero: o banheiro, o prato em que as crianças comem. Eu dei um curso de formação para professores do ciclo básico e, em uma dessas ocasiões, uma professora contou que um aluno, na hora da refeição, não queria comer porque os pratos azuis estavam todos ocupados. E ele não podia comer em prato rosa. Uma criança de três ou quatro anos. Se ele comesse em um prato rosa, iriam dizer que ele é bicha. Eu perguntei à professora o que fizeram: ‘Demos um jeito e conseguimos um prato branco’.

Diego Madi: Sobre as demandas da população trans*, eu me lembro da sua apresentação no encontro UFRJ para Todxs, em que você chamou a atenção pela primeira vez ao que pode estar acontecendo de um “jeitinho brasileiro”, talvez um modo de lidar com os impasses legislativos para a conquista de direitos, uma vez que temos um Congresso povoado por grupos conservadores. Estou falando das resoluções normativas. Você poderia retomar esse ponto e explicar seu ponto de vista, incluindo a experiência da UFRN?

Berenice Bento: *A experiência da UFRN é uma experiência como outras dezenas no Brasil. Naquela ocasião, eu estava preparando um roteiro para a minha apresentação e comecei a ler as normatizações sobre o nome social nas universidades brasileiras. Eu pensei: “Olha o que está diante da gente e não estamos percebendo”. Nessa semana, o Ministério da Saúde, em um ato solene, na presença da Fernanda Benvenuty, uma grande líder do movimento trans* no Brasil, definiu que, a partir de agora, as pessoas trans* teriam direito ao uso do nome social na carteira do SUS. O Estado está reconhecendo a identidade de gênero sem existir nenhum protocolo. Uma pessoa que procure o SUS e apresente sua carteira com o nome social não vai precisar passar por nenhum protocolo. É autodefinição de gênero. O Estado brasileiro está fazendo isso, o Executivo. O que está acontecendo no Brasil é uma coisa muito estranha, é verdade, mas precisamos nos utilizar disso como argumento. Alguns dizem que não podemos despatologizar, porque senão o SUS não vai arcar com a saúde das pessoas trans*, principalmente as cirurgias. Chegou-se ao ponto de negociar a própria condição de sujeito. A patologização significa que você tem que seguir protocolos e alguém precisa assinar um documento atestando que você é o que você afirma ser. No campo da saúde, você é transtornado. É muita contradição. O Ministério da Saúde fornece uma carteira em que reconhece sua identidade de gênero, sem perguntar nada sobre a cirurgia, sem perguntar se a pessoa passou ou quer passar por cirurgia, simplesmente reconhece. Nas universidades, acontece a mesma coisa. Por que então eu preciso de um protocolo para alterar meus documentos oficiais de identificação? O que temos é um grande paradoxo. Estamos no campo das contradições e vivemos em um mundo de contradições. Eu sempre fui muito crítica às Portarias, porque elas não resolvem nada definitivamente. Mas como o Estado pode reconhecer, por um lado, a minha autonomia para definir minha identidade de gênero e, por outro lado, não a reconhecer?*

Diego Madi: Isso indica um avanço?

Berenice Bento: Isso indica um paradoxo que não estamos sabendo explorar. Talvez devêssemos provocar o Supremo Tribunal Federal (STF) para que reconheça a identidade de gênero.

Diego Madi: Você sugere que se utilizem os casos do SUS e das universidades como jurisprudências para outras esferas?

Berenice Bento: *Exatamente. Temos decisões acumuladas no Brasil em um nível suficiente, de modo que não faz mais sentido exigir que uma pessoa tenha que se submeter a protocolos médicos para alterar sua identidade.*

Diego Madi: E esse processo legislativo é muito diferente na Espanha? Onde encontramos uma situação mais próxima do ideal?

Berenice Bento: *Em 2007, a Espanha aprovou uma lei que estabelece a necessidade de um parecer, um diagnóstico, um relatório médico. Mas não há necessidade de cirurgia para solicitar mudança de nome. Há médicos que podem exigir dois anos de acompanhamento, mas há outros médicos que em poucas sessões podem fornecer um atestado de transtorno de gênero. Na Argentina, não. Você vai ao cartório e muda seus documentos sem nenhum outro documento anterior que esteja dizendo que você é o que você é. Eu entrevistei o Miguel Missé, que é um dos organizadores do livro *El género desordenado* (MISSÉ; COLL-PLANAS, 2011), um livro sobre despatologização. Ele me disse que a lei espanhola era um avanço, sem dúvidas, mas que, no dia seguinte à sua aprovação, foi iniciado um movimento pela despatologização. Veja só: nós sempre falamos em consciência de classe, consciência ecológica, talvez devêssemos falar em consciência de gênero. É um problema ter que se submeter aos médicos e solicitar um parecer para que se possa alterar seu próprio nome. Miguel me falou que tinha o parecer necessário para dar início ao processo de alteração dos documentos, mas que ele não iria mudar seu nome enquanto o Estado espanhol não reconhecesse seu pleno direito de migrar de um gênero para outro, quantas vezes ele quisesse. A Argentina, hoje, seria a vanguarda no que diz respeito a uma lei de identidade de gênero.*

Diego Madi: Gostaria de saber sua opinião sobre a importância de investimento em materiais pedagógicos. Tivemos o caso do veto da presidente Dilma aos vídeos do chamado “kit gay”, e você realizou uma ação importante de exibição e discussão desses vídeos na UFRN através do núcleo Tirésias.

Berenice Bento: *O Estado brasileiro precisa entender o que é violência de gênero, o que é homofobia, o que é transfobia. Os gestores públicos precisam se formar. Precisamos de políticas públicas. Não basta fazermos cursos de formação para os professores dos ciclos fundamental e básico. É algo frustrante, muito duro. É difícil produzir uma fissura nesse pensamento que está tão naturalizado. ‘Aquilo existe desde sempre.’. ‘Foi Deus quem fez.’. Vou te contar uma ‘técnica’ que utilizamos, nós do Núcleo Interdisciplinar Tirésias, quando fazemos cursos para adolescentes. Em determinado momento, perguntamos: ‘Tem algum heterossexual na sala? Por favor, levante a mão quem se considera heterossexual.’. O silêncio é total. Raramente algum estudante levanta a mão. Logo depois, afirmamos: ‘Genial, nesta escola só temos gays e lésbicas. Que maravilha! Uma escola vanguarda!’.* Nesse momento, inevitavelmente, eles(as) gritam: ‘Não! Eu não sou bicha! Eu não sou sapatão!’.

Essa experiência pode ser lida e interpretada de várias maneiras. Lembro-me, reiteradamente, do verso de Fernando Pessoa: ‘Os deuses são deuses porque não se pensam.’. O que esse exercício nos revela é que a naturalização da heterossexualidade é de tal ordem que ninguém pensa sobre os processos a que foram submetidos para a produção dessa verdade última: os corpos são heterossexuais.

Voltando à sua pergunta: eu escrevi um artigo de opinião sobre o veto da presidenta. A homofobia e a misoginia têm entrado como ponto de negociação nas campanhas eleitorais no Brasil, municipais, estaduais e federais. Em uma disputa interna no Senado, a bancada evangélica simplesmente negociou a retirada de um material que estava pronto e foi pensado por mais de dois anos. E, então, a presidenta declarou que o

Estado não deve se envolver em questões privadas. Isso vai contra tudo o que o movimento feminista formulou e formula há décadas. Foi devido à politização do espaço privado que hoje temos a Lei Maria da Penha. Um pai e uma mãe não têm direito de vida e de morte sobre o seu filho. O que a presidenta nos disse com essa declaração? Que se um menino é gay e o pai não quer que ele seja gay, pode espancá-lo até que ele se torne heterossexual, e isso é um problema da família. Que o Estado não deve interferir na intimidade e na privacidade das pessoas. Na universidade, reunimos o pessoal do Núcleo Interdisciplinar Tirésias; foram três dias de discussão e um abaixo-assinado; exibimos os vídeos como um ato de desobediência civil. Algumas pessoas defendiam que se tratou de um recuo estratégico da presidenta para garantir a governabilidade. Maldita governabilidade! Negocia-se tudo em nome desse pragmatismo que, a meu ver, tem feito a luta pelos direitos humanos no Brasil viver um profundo retrocesso. Não tenho nenhuma expectativa com o governo Dilma. E acho que ainda teremos tempos piores.

Diego Madi: Algumas questões que abordamos até agora têm nos levado a um ponto recorrente: a transexualidade na infância. Como você disse, uma vez que não faz mais sentido curar a homossexualidade, a transexualidade teria assumido esse lugar de comportamento desviante a ser tratado. Isso poderia explicar o aumento de casos de transexualidade na infância?

Berenice Bento: *Sim, eu acredito que a emergência desses casos está relacionada com a mesma matriz de medicalização das identidades. Há uma discussão muito grande sobre o desenvolvimento da sexualidade na infância, uma discussão muito orientada pela psicanálise. Eu penso que uma criança de quatro anos não sabe nada sobre sexualidade. Ela pode ter prazer em tocar sua genitália, da mesma maneira como tem prazer em comer uma comida. O que nós chamamos de sexualidade, o que inventamos como pertencendo ao domínio da sexualidade, para uma criança de seis anos, isso não é sexualidade. Acho que utilizamos o mesmo nome (sexualidade) para coisas muito diferentes. Trata-se de um prazer em uma determinada parte do corpo. Também não podemos dizer que um menino de oito anos*

que gosta de 'brincar' com outro menino é gay. De uma maneira geral, nós começamos a desenvolver nossas sexualidades por meio da homossexualidade. Eu brincava com as minhas amigas de pegar no peito, de mostrar e ver. Os meninos também, entre eles. Cristalizar a identidade de uma criança dizendo que ela é transexual na infância é bastante problemático. Essas propostas surgem como parte de um discurso progressista: 'Veja, estamos conseguindo compreender que um menino de oito anos que está brincando de boneca e quer vestir as roupas da mãe é transexual.'. Não! Estaríamos matando essa criança. As narrativas de meninas transexuais demonstram que o desejo pelo mundo do outro gênero aparece muito cedo, é verdade, mas a vontade de mudar o corpo aparece depois, na adolescência. Eu li um texto sobre uma criança de oito anos que estava começando a tomar hormônios. 'Isso é muito avançado.'... Amigas minhas trans* falaram que isso é muito bom para a criança. Eu falei: 'Muito bom? Hormônios, com oito anos?'. É a medicalização total. Acho que isso se insere em uma moldura mais ampla do que está acontecendo com a infância. Estamos diante da medicalização e patologização da infância e, consequentemente, vemos a invenção de novas concepções de infância. Veja o sucesso da ritalina, a droga da concentração. A produção de corpos dóceis agora conta com ajuda de drogas. E acho que, nesse contexto, oferecer hormônios para crianças é reforçar a mesma lógica binária do gênero e transformá-la em prisioneira de medicamentos. Eu não vejo isso como um avanço. É o contexto da medicalização das subjetividades e identidades.

Diego Madi: O grande problema, tanto do discurso médico que quer "corrigir" quanto do discurso progressista que quer "libertar", seria, então, acreditar que um ato precisa dizer alguma coisa do que aquela pessoa é. E, ainda, que o que essa pessoa é tem que ser definido e definitivo. A pessoa precisa se enquadrar em uma posição de gênero inteligível o mais rápido possível. É isso?

Berenice Bento: Exatamente. Seja potencializando ou reprimindo os 'excessos'. De um jeito ou de outro estamos tratando de um conceito de 'identidade essencial'.

Diego Madi: Claro que não se trata aqui de fazer uma crítica aos pais. Deve ser difícil saber o que fazer. O ideal seria que fôssemos menos obcecados com essa ideia de identidade e que deixássemos as coisas acontecerem...

Berenice Bento: *Os pais, angustiados, procuram os médicos. Se os médicos, com o poder que têm, dissessem assim: ‘Fique tranquilo, isso é brincadeira de criança.’. Não temos médicos queer. Novamente, cito o livro de Georgina. (MARTINS, 2008) Os pais de Dudu levam-no a vários médicos, e todos repetem: ‘Seu filho é saudável, deixe-o brincar.’. Por fim, o endocrinologista aconselha os pais a procurarem ajuda para se livrarem dos preconceitos. Seria bom um médico queer que dissesse: ‘Isso não é importante, deixa ele brincar de boneca; se ele for pai um dia, vai ser bom para esse menino treinar agora como cuidar de uma criança.’, como fizeram os profissionais que atenderam Dudu, o protagonista do livro de Georgina. O menino passou um batom: ‘Qual o problema? Criança brinca mesmo.’. Imagine um médico que diga isso para os pais. Os pais poderiam mudar de médico ou então pensar ‘é mesmo?’. Eu conheço relatos de diferentes países em que pais de crianças intersex, angustiados, conversam com um psicólogo sobre a possibilidade de cirurgia de ‘correção’. E o psicólogo questiona se os pais têm certeza do que estão fazendo, se não querem esperar o filho crescer um pouco mais para decidir o que fazer.*

Diego Madi: Ainda sobre a infância, no contexto dessa discussão atual acerca do “casamento para todos” aqui na França, especificamente na ocasião da manifestação contrária que ocorreu no dia 13 de Janeiro, os manifestantes reivindicavam justamente o “direito das crianças” a ter um pai e uma mãe. Essa era, talvez, a maior base argumentativa contrária ao casamento para todos: a proteção da infância. E então, a Beatriz Preciado escreveu um lindo artigo, “Quem defende a criança *queer*?” (PRECIADO, 2013), em que fala sobre o menino que gosta de se vestir de rosa, a menina que sonha em se casar com sua melhor amiga, enfim, em que fala sobre o direito das crianças de crescerem em um mundo sem violência de gênero, sem violência sexual, e o direito das crianças a essa experimentação...

Berenice Bento: *É lindíssimo esse artigo de Beatriz Preciado, eu me emocionei profundamente. A infância é uma condição sobre a qual não se fala muito. O que as crianças e adolescentes sofrem nas escolas é uma verdadeira tortura psicológica. Não é coincidência que as pessoas trans* no Brasil sejam em grande parte analfabetas. Há alguma coisa nessa estrutura chamada 'escola' que não suporta, que repulsa aqueles corpos. Mas eu não falaria em criança queer. Acho que o desafio é proteger a criança. Não existe criança queer, existem crianças. Nesse sentido, parece que Preciado comete um deslize na medida em que fala de uma identidade que já está pronta na infância: a criança queer. A demanda da criança é por amor, cuidado, proteção.*

Diego Madi: Eu gostaria de perguntar também sobre a ideia de interseccionalidade. Você falou sobre as várias camadas de exclusão, e isso tem ficado cada vez mais claro nos estudos de gênero, ou seja: a necessidade de se pensar gênero, ou exclusão de gênero, de modo articulado com outros marcadores sociais de diferença.

Berenice Bento: *Perfeito. Gênero sozinho não explica nada, é uma categoria vazia.*

Diego Madi: Eu acho importante o tratamento que você dispensa ao conceito de identidade: a partir dos seus dados, você demonstra que é problemático falar em um sujeito transexual universal. Como trabalhar com essa perspectiva interseccional sem correr o risco de fortalecer a produção de identidades baseadas em raça, classe etc.?

Berenice Bento: *Eu penso que a interseccionalidade rompe com essa possibilidade de se falar em um sujeito unicamente pela cor da sua pele, por exemplo. A raça/etnia não dá conta. Todos os determinismos de raça, de classe, de gênero, todos os determinismos caem por terra. Gênero, por exemplo, é uma categoria vazia. Se eu acho que entendo o que é ser homem e o que é ser mulher, ou seja, se eu penso que o gênero é capaz de dar conta da totalidade sobre o sujeito, eu estou então essencializando o gênero. Na questão da transexualidade, quando eu proponho a não existência de um sujeito transexual universal, são experiências*

múltiplas, localizadas, singulares. As jovens trans*, na reconstrução do corpo, enfrentam uma questão geracional muito interessante. A mulher-glamour dos anos 1970, siliconada, bundão, peitão, bocão... Esse não é mais o modelo. As meninas trans* hoje em dia, são mais enxutas, mais magras. Tem sim uma questão geracional; religiosa; de escolaridade. E a mesma coisa acontece com a homossexualidade. Ser gay é uma coisa como qualquer outra, que compõe a vida existencial de uma pessoa. Você pode ser antropólogo, gostar de determinado tipo de música, ser gay... Uma pessoa é muitas coisas. Esses marcadores de diferença são fundamentais justamente em um movimento de desnaturalização, em que o olhar é orientado pela diferença e não pela igualdade. Quando você não trabalha com o pressuposto da identidade, você parte da ideia de que os sujeitos são diferentes e têm apenas pontos provisórios de identificação, pontos de unidade que se juntam e se desfazem. Por isso que eu considero interessante a teoria do campo social, de Pierre Bourdieu (1996). Nós transitamos entre esses campos, o campo religioso, o campo econômico, o campo artístico. Podemos também utilizar a ideia de performance, conforme a sugestão de Erving Goffman (1985), a ideia de máscara. Trabalhar com a interseccionalidade proporciona um nível de complexidade nas análises antropológica e sociológica que é muito interessante. Uma coisa é ser trans* francesa e outra é ser trans* brasileira fazendo ponto no Bois de Boulogne,³ podendo ser deportada a qualquer momento. É igual essa experiência? Essa caixinha chamada 'mulheres trans' agrupa pessoas que passam pelas mesmas experiências? Eu sou igual a uma mulher negra e favelada? Impossível dizer que sim, não tem jeito.

Diego Madi: Para terminar, eu gostaria que você falasse sobre o seu livro que será publicado em breve, uma versão da sua dissertação de mestrado.

Berenice Bento: Eu vou voltar ao Brasil e me dedicar imediatamente à revisão do texto. É um trabalho interessante. Eu estava no campo dos estudos de gênero em plena década de 1990, exatamente em 1995.

³ Parque público localizado no limite oeste do 16° arrondissement de Paris.

Foi a primeira dissertação de mestrado no Brasil sobre masculinidades nas ciências sociais. Eu entrevistei homens e mulheres residentes em Brasília, pertencentes à classe média urbana. Os trabalhos dos(as) antropólogos(as) do Museu Nacional foram importantes para mim. Eu escutava os homens falando e as demandas deles eram as mesmas das mulheres: eles queriam amor e cuidado. E também demandavam mulheres mais ousadas no mercado de trabalho, ao mesmo tempo em que admitiam não saber lidar com a autonomia sexual das mulheres. A partir das narrativas dos homens e das mulheres, eu concluí que estava diante de um considerável campo de intersecção subjetiva. Para me contrapor à suposta subjetividade binária dos gêneros, eu propus nomear essas novas configurações fundamentadas na ideologia igualitária, nos termos do Louis Dumont (1985), de 'identidade comum de gênero'. Muito antes da tese de doutorado, das discussões atuais, eu estava pensando em uma identidade comum aos gêneros no sentido de que se torna, às vezes, muito complicado marcar onde termina um gênero e começa o outro. O campo foi feito com pessoas heterossexuais, mas a tensão estava ali.

Diego Madi: Você já estava preocupada com essa separação tão rígida entre homens e mulheres.

Berenice Bento: *Sim, totalmente. É uma dissertação sobre masculinidades e o título do livro é Homem não tece dor: queixas e perplexidades masculinas. (BENTO, 2012) No Brasil, esse tema era trabalhado basicamente por pesquisadores(as) da Psicologia Social; nas ciências sociais, não havia produção. Eu acabei não publicando a dissertação, publiquei apenas um artigo e agora sairá na íntegra.*

Agradecimentos

Agradeço à professora Berenice Bento por sua generosidade em ceder essa entrevista e também por sua atenção aos meus próprios dados e interesses de pesquisa.

Referências

- BEAUVOIR, S. *O Segundo sexo: fatos e mitos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, [1970]. v. 1.
- BENTO, B. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BENTO, B. *Homem não tece dor: queixas e perplexidades masculinas*. Natal, RN: EDUFRN, 2015. (Ciências Sociais).
- BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. 3. ed. Campinas, SP: Papirus, 1996.
- BUTLER, J.; MANSOUR, M.; MANRÍQUE, L. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Programa Universitario de Estudios de Género Paidós, 2001. (Género y Sociedad).
- DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- GOFFMAN, E. *A Representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, RJ; Vozes, 1985.
- MARTINS, G. da C. *O menino que brincava de ser*. 2. ed. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 2008.
- MISSÉ, M.; COLL-PLANAS, G. *El género desordenado: críticas em torno a la patologización de la transexualidad*. Barcelona: Egales, 2011.
- PRECIADO, B. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- PRECIADO, P. B. Qui défend l'enfant queer? *Libération*, 14. fev. 2013.
- SCOTT, J. Experiência. In: SILVA, A. L.; SOUZA, M. C. de L.; RAMOS, T. R. O. (Org.). *Falas de gênero: teorias, análises e leituras*. Florianópolis, SC: Mulheres, 1999.
- VOLCANO, D. L. G.; HALBERSTAM, J. *The drag king book*. Londres: Serpent's Tail, 1999.



III. ARTIGOS DE OPINIÃO



Disputas de gênero¹

Junho de 2015: Em várias partes do Brasil, alguns vereadores, deputados estaduais e federais se posicionam contrários à inclusão do “gênero” e da “identidade de gênero” nos Planos de Educação. Dizem que essas duas expressões escondem um desejo “satânico” de destruir a família tradicional. Daí, portanto, defenderem que tal “teoria de gênero” deva ficar fora da escola.

Março de 2015: O Congresso Nacional aprovou a lei que tipifica os assassinatos motivados por gênero como “feminicídio”. A nova lei reconhece que há uma motivação específica nos crimes cometidos contra as mulheres.

O que mudou entre a votação de março e a discussão e votação dos Planos de Educação (Municipal, Estadual e Federal) em junho?

Aqueles que se negam a aprovar a inclusão da categoria gênero nos Planos de Educação também têm uma teoria de gênero. Acreditam que somos obra exclusiva do trabalho dos hormônios, dos cromossomos, dos formatos das genitálias e de outras estruturas biológicas. Seriam essas estruturas as responsáveis por definir nossas identidades. Portanto, caberia às instituições sociais ouvir com atenção os reclames do corpo. Estaria essa teoria de gênero biologizante em contradição com a votação da lei do feminicídio? Não. Nada se pode fazer contra a natureza dos gêneros (passividade = feminina e agressividade = masculino). Cabe ao legislador impor limites penais ao bicho-homem-masculino.

¹ Correio Braziliense, Brasília, 30 jun. 2015.

Essa teoria de gênero também traz no seu bojo uma teoria da sexualidade, segundo a qual a verdadeira e única possibilidade dos seres viverem suas experiências de desejo sexual seria mediante complementaridade dos sexos. Qualquer deslocamento (por exemplo: homens femininos heterossexuais ou homens masculinos gays; mulheres femininas lésbicas ou mulheres masculinas heterossexuais) é inaceitável.

E assim, os homens continuarão matando as mulheres. As mulheres continuarão a ser estupradas. As mulheres trans (travestis, transexuais) continuarão excluídas da categoria de humanidade e seguirão sendo diariamente crucificadas. O que os representantes dessa teoria de gênero incentivadora da violência dirá? Diante dos argumentos reconhecidos internacionalmente, da importância de dotar as escolas de políticas capazes de transformar a cultura da violência de gênero, esses parlamentares certamente responderão: “Vamos fazer mais uma lei para criminalizar e criminalizar”.

Essa minha interpretação ainda é parcialmente correta. Ora, não é de hoje que alguns parlamentares tentam atrelar e condicionar o Estado brasileiro a uma interpretação violenta do cristianismo. O que há de novo? Uma palavra, apenas uma palavra: identidade. Tenho como hipótese que, se nos textos dos Planos de Educação aparecesse apenas a palavra “gênero”, não teríamos assistido a essa disputa em torno dos significados de gênero. Qual a diferença? Não faz muito tempo, “gênero” era usado como um substituto para a categoria “mulher”.

Gênero e mulher eram termos intercambiáveis. A suposta estabilidade do gênero assentada no corpo (vagina-mulher-feminilidade-maternidade-família & pênis-homem-masculinidade-paternidade-família) começou a cair por terra. A visibilidade dos movimentos sociais trans e de ativistas de direitos humanos colocaram em cena (tanto nacional quanto internacionalmente) a necessidade de desvincular o planejamento e execução de políticas públicas para o gênero considerando como dado determinando a presença de uma determinada genitália. Não há espaço aqui para listar as diversas resoluções de organismos

supranacionais que reconhecem o direito à migração de um gênero para outro. São inúmeros países.

Há um lado desse episódio que merece ser lembrado: ao trazer para o centro do debate uma determinada concepção (teoria) de gênero, o que esses setores fazem é reconhecer a natureza histórica e política da categoria gênero.

A retirada de “gênero” e “identidade de gênero” pode ter como um dos possíveis efeitos uma nova fase na luta pela autodeterminação de gênero no Brasil. Agora, todos os que lutam por uma sociedade na qual o gênero não seja um marcador social da discriminação e segregação terão mais argumentos para ampliar sua unidade. O sistema hierárquico e assimétrico de gênero não enfraquecerá com medidas exclusivas no âmbito do Direito Penal. Vamos continuar nossa disputa por uma escola acolhedora de todas as diferenças humanas. Esse é um compromisso ético que deve orientar todo educador.

Quem é o retrógrado?¹

O Nordeste sempre foi retrógrado, sempre foi governista, sempre foi bovino, sempre foi subalterno em relação ao poder, durante a ditadura militar, depois com o reinado do PFL [Partido da Frente Liberal] e agora com o PT. É uma região atrasada, pouco educada, pouco instruída que tem uma grande dificuldade para se modernizar na linguagem. A imprensa livre só existe da metade do Brasil para baixo.²

Após essa “avaliação”, pensei em resgatar fatos históricos para mostrar a falsidade dos não argumentos do Senhor Mainardi: o primeiro voto feminino aconteceu no Rio Grande do Norte, ou a primeira cidade a libertar as pessoas que eram escravizadas foi Redenção, cidade do interior do Ceará, ou ainda listar nomes de nordestinos(as) fundamentais para a construção do projeto de nação. Contudo, se eu seguisse por essa linha, estaria reproduzindo de forma defensiva a mesma lógica argumentativa que atribui valor (ou desvaloriza) aos fatos ou às pessoas por serem de determinada região.

Ao fazer isso, eu terminaria por me enredar e legitimar a mesma estrutura discursiva do comentarista da Globo News e que tem como fundamento o determinismo geográfico. Ao contrário, é necessário desconstruir sua fala, afirmando que a diversidade humana não está

¹ Correio Braziliense, em 30 out. 2014.

² Diogo Mainardi, no programa Globo News, acerca das eleições presidenciais, em 26 out. 2014.

limitada a uma fronteira ou a uma cerca, porque não somos gado. O tropo “região” foi uma poderosa arma retórica utilizada pelos colonizadores. Supunha-se que a pessoa era o resultado do meio ambiente natural em que nascia. Assim, se eu digo “sou nordestina”, eu me revelo por completo, pois a verdade inteira e última da minha existência já está dada por essa anunciação: o local de nascimento. Seríamos todos Macabéa, personagem do livro *A hora da estrela*. Por essa lógica, não há diversidade, diferenças, uma vez que a região condiciona comportamentos, subjetividades, culturas, homogeneizando-nos a ponto de nos tornarmos membros de uma mesma espécie. É isso o que o Senhor Mainardi faz: reproduz a ideia de uma espécie chamada nordestino. Aliás, na sua estrutura de pensamento colonizador, ele nem se dá ao trabalho de falar “nordestinos(as)”, mas “Nordeste”, região povoada por gente que não sabe falar, submissa, atrasada, uma manada.

Em apenas 46 segundos, ele repete a palavra “sempre” quatro vezes, para que não pare dúvida de que, naquela região, a história esqueceu de acontecer. É o tempo parado, morto, o “desde sempre” dos coronéis, da tradição. O Sudeste e o Sul, ao contrário, são identificados como locais onde as mudanças ocorreram e os seres se tornaram inteligentes e modernos. O Nordeste tem natureza. A metade do Brasil para baixo tem cultura.

Há tempos que eu não escutava um libelo do pensamento colonizador, em pleno século XXI, com tamanha clareza e sem nenhuma ruborização facial do comentador. Sem dúvida, merece ser discutido e debatido nas aulas de Sociologia como exemplo de uma sobrevivência discursiva, resgatada com toda a ferocidade que o desejo etnocêntrico tem em controlar e eliminar o outro considerado diferente e inferior.

Contraditoriamente, o sabido, civilizado, moderno, educado e bem falante Senhor Mainardi teve que lançar mão de um discurso que vigorou há séculos, que foi uma das principais bases de sustentação do colonialismo e que hoje está em completo descrédito. Se trocarmos a palavra “Nordeste” por “Brasil”, teremos uma citação do que os europeus pensavam das culturas colonizadas que foram destruídas por eles. Quem é o retrógrado?

Solução final da questão palestina¹

Ao longo dos últimos dias, os corpos de crianças, mulheres e civis palestinos assassinados pelo Exército de Israel, o grito de dor das pessoas em volta de minúsculos corpos, nos colocou, mais uma vez, diante da dor de um povo que luta por sua autodeterminação há décadas. Às vezes, choramos juntos, nos solidarizamos com a dor do outro, que está tão longe de nós, e nos perguntamos: o que é isso? “É uma guerra”, dirão alguns.

Esse foi o tom da resposta do Senhor Yigal Palmor, porta-voz do Ministério das Relações Exteriores de Israel, ao defender o legítimo direito de Israel a se proteger dos ataques do Hamas. Ele afirmou que se Israel não tivesse desenvolvido um eficiente sistema antimísseis, de ataque e defesa, com certeza estaria convivendo com corpos de israelitas nas ruas de Tel Aviv.

Depois de sua defesa, eu passei a ter certeza daquilo que muitos já sabem. Israel está praticando um crime contra a humanidade. Estamos assistindo, nos sofás de nossas casas, a uma política deliberada de extermínio de um povo. Ora, “se Israel tem este aparato bélico tão preciso, que consegue interceptar os foguetes do Hamas, por que não

¹ Página eletrônica SEXUALITY POLICY WACHT (SPW). Disponível em: <<http://www.sx-politics.org/pt/>>. Acesso em: 05 ago. 2014.

se limita a matar os soldados?” A contabilidade: quase de 1500 palestinos assassinados. Do lado de Israel: 57 soldados.

Por mais que pareça estranho, existe uma ética na guerra que se fundamenta em não assassinar civis. Então, concordando com o Senhor Yigal Palmor, o Estado de Israel é eficiente em seu objetivo: eliminar o povo palestino, porque, para eles, cada palestino é um terrorista de fato ou em potencial. Como apontou uma parlamentar israelense, o objetivo de Israel deve ser a eliminação total de mães e filhos palestinos, para evitar a propagação desse “serpentário”.

A professora de Língua e Educação na Universidade Hebraica de Jerusalém, Nurit Peled-Elhanan, em sua pesquisa sobre os livros didáticos de Israel, mostrou como o processo de desumanização dos palestinos acontece nos bancos escolares. As cores escolhidas, os cenários, os mapas, a linguagem, tudo é feito para construir um outro que, por seu absoluto atraso e selvageria, não merece coabitar o mesmo espaço, tampouco viver.

O drama do povo palestino atualiza um léxico vivenciado em escala global durante a Segunda Grande Guerra Mundial: exílio, campo de refugiados, muro, utilização de armas de extermínio em massa (como o fósforo branco), desrespeito às leis internacionais (convenções de Genebra), genocídio.

Reconhecer o caráter nazista do Estado de Israel é completamente diferente de assumir qualquer posição antissemita, principalmente quando lembramos que judeus se somam, em diversas partes do mundo, à luta pelo direito a autodeterminação do povo palestino. De judeus mais ilustres aos mais desconhecidos, há uma luta interna entre concepções de judaísmo e de Estado, que não podem ser secundarizadas e que remontam à fundação do próprio sionismo, base de sustentação do Estado de Israel.

Na última manifestação de rua que aconteceu aqui em Nova York em defesa da Palestina, eu estava com duas bandeiras da Palestina. Um judeu se aproximou de mim e me perguntou se eu poderia compartilhar. Outro chegou com um cartaz: “Chega de mortes de inocentes! Abaixo o sionismo!”. E, assim, centenas de judeus caminharam

junto com cristãos, ateus, muçulmanos e budistas pelas ruas da cidade, gritando a pleno pulmões: “*Palestina livre!*”.

O movimento Boicote, Desinvestimento e Sanções (BDS) tem se mobilizado para construir uma rede de solidariedade internacional em torno de ações concretas contra o Estado de Israel, como, por exemplo, o fim de relações com pesquisadores de universidades israelenses, não comercialização de marcas e produtos que compactuam com a política de extermínio dos palestinos, fim de relações diplomáticas e comerciais. O BDS é inspirado na experiência de solidariedade internacional bem sucedida em torno do fim do *apartheid* sul-africano.

É preciso urgência para fazer Israel parar no seu projeto, até aqui exitoso, de solução final: eliminação total do povo palestino.

Os filhos de Gonzagão¹

Nada melhor para entender nossa cultura que escutar os estranhamentos alheios. Um amigo estrangeiro, em processo de instalação por aqui, foi emitir seu Cadastro de Pessoas Física (CPF) e, nos formulários, lhe pediam o nome da mãe. Esse foi um dos muitos formulários que repetia a mesma exigência. Ao final, ele exclamou: “*Vocês têm obsessão pela mãe!*”. Eu tentei explicar-lhe que a centralidade da figura materna revela uma tragédia nacional: a ausência paterna, a orfandade simbólica.

Mas ele me fazia perguntas de crianças, portanto, simples e desconcertantes. “*Se vocês, mães, são tão centrais, por que a violência contra as mulheres é tão elevada?*”. A resposta valeria, com certeza, algumas teses de doutorado. A resposta mais rápida seria a culpabilização das mulheres, esquecendo-se de que ausência paterna e mães machistas são duas faces da mesma moeda: o projeto social para produção dos gêneros. Homens viris e violentos, mulheres-mães submissas.

Dois filmes recentes pautam o tema da paternidade ausente: *Gonzaga, de pai para filho* e *A busca*. No primeiro, deparamo-nos com um drama que o Brasil acompanhou. A relação entre o Rei do Baião, Luiz Gonzaga, e o filho, Gonzaguinha. Duas formas distintas de viver a masculinidade. Gonzagão poderia ser o representante, o tipo ideia weberiano, de uma masculinidade árida, seca, sertaneja. Gonzaguinha, a presentificação de uma masculinidade alternativa, a que reivindica o direito do homem ao choro e à demonstração pública dos sentimentos.

¹ Correio Braziliense, 18 abr. 2013.

O choro masculino em sua voz doce e arrastada tomou ares de demanda política e tem como um dos efeitos mais bonitos a problematização da ideia de uma natureza masculina viril, forte. É no solo seco do sertão que vemos os vínculos de pai e filho refazendo-se. Os dois falavam de nós, uma sociedade sem pai.

Em *A busca*, o pai, ao tentar encontrar o filho, tem uma dupla revelação: ele não se conhecia e descobre a beleza do filho. A busca não era pelo filho, mas pela própria figura paterna. Para além do excesso de presença do protagonista nas cenas, compartilhamos o processo de desconstrução da imagem do pai e do filho. As inversões são apresentadas a cada cena. O filho sabe muito mais do que o pai supunha. O pai que busca torna-se o filho que encontra o pai. E o filho, como um herói medieval, monta seu cavalo negro, obstinado: quem ele iria salvar?

Nos dois filmes, nota-se a quase ausência da figura materna e o silêncio é positivo. É como se estivesse na hora de pais e filhos acertarem as contas. Nos dois filmes, também são filhos. E a história da relação pai-filhas? Seria muito bom ver cenas de pais, sentados no chão, ajudando as filhas a vestir as bonequinhas, oferecendo as unhas para testar um esmalte novo no salão imaginário da filha. Melhor ainda se ele se permitisse ser feliz assim, nessa mesma cena, com o filho.

Ou então, depois de pintar as unhas, atendesse ao pedido da filha (ou filho): “Papai, vamos jogar futebol?”. Talvez assim a infância se transformasse em lugar de alegria e de compartilhamento. E o gênero, antes de ser máquina que produz pais ausentes e mães machistas, seria o espaço do lúdico. E como ninguém nasce pai ou mãe, teríamos mais chances de vermos uma sociedade em que a violência de gênero fosse um resquício de tempos pretéritos.

Seria utopia pensarmos e desejarmos um mundo sem barreiras de gênero? O masculino e o feminino borrados, rasurados. Uma sociedade em que a paternidade e a maternidade sejam compreendidas como experiências humanizadas e humanizadoras, para além da diferença sexual, para além, principalmente, da exclusividade heterossexual.

Um cavalo de Tróia chamado PL 72/2007¹

Está na pauta do Senado Federal o Projeto de Lei (PL) 72/2007, de autoria do ex-deputado federal Luciano Zica (PT/SP) e com relatoria do Senador Eduardo Suplicy (PT/SP). O projeto de lei dispõe sobre a alteração do pré-nome e sexo das pessoas transexuais nos documentos, definindo que é possível recorrer à justiça para realização dessa alteração sem a realização da cirurgia de transgenitalização. Nada mais avançado, pensarão alguns. No entanto, se esse projeto for aprovado, passará para a história como um presente de grego.

1) Uma das principais demandas da população trans é a mudança no pré-nome e sexo nos documentos sem a obrigatoriedade da cirurgia de transgenitalização. E por população trans refiro-me às pessoas transexuais masculinas e femininas, travestis, *cross-dressers*, transgêneros e a uma gama de sujeitos que lutam para terem suas identidades de gênero reconhecidas legalmente. O primeiro equívoco do PL 72 é restringir a sua abrangência às pessoas transexuais.

2) Atualmente, no Brasil, as pessoas transexuais precisam se submeter compulsoriamente a um tempo de terapia, nunca inferior a dois anos, além de uma rotina de visitas semanais ao hospital para terem o “direito” a um laudo psiquiátrico que lhe confere a titularidade de portadora de “transtorno de identidade de gênero”. Todo esse proto-

¹ Correio Braziliense, 22 dez. 2013.

colo patologizante é referendado pelo PL 72. E, mesmo que a pessoa não queira fazer a cirurgia e não se identifique como transexual, terá obrigatoriamente que se submeter a esse protocolo.

3) Já de posse do laudo, a pessoa irá enfrentar novas filas e novas rotinas, agora na Justiça para demandar a mudança do nome e sexo nos documentos. Na Justiça, ela terá que se preparar para um longo e caro processo. Terá que torcer para que o seu processo caia na mão de um magistrado mais liberal, pois nada o obrigará, nos termos da lei, a autorizar as mudanças. Ou seja, são anos e anos até conseguir ter um direito básico: ser reconhecido legalmente com a mesma identidade social com a qual já se vive. Essa realidade, que vem sendo questionada como desumanizadora, é definida como norma pelo PL 72/2007.

4) Contraditoriamente, ao lado dessa dupla tutela em que vivem as pessoas trans (médica e jurídica), há micronormatizações em todos os estados brasileiros: o nome social. Através de Portarias, dezenas de escolas, universidades, repartições, o SUS e ministérios utilizam esse mecanismo que visa criar ambientes não transfóbicos, garantindo o respeito à identidade de gênero das pessoas sem nenhuma exigência de laudo ou decisão judicial. Foi a alternativa encontrada por instituições diante do lacuna legal. Caso o PL 72 seja aprovado, esse vazio deixa de existir. O que significa dizer que, para ter direito a usar um nome diferente daquele inscrito nos documentos, a pessoa deverá ter uma decisão judicial que contemple sua demanda.

5) Em diversos países, as mudanças nos documentos não precisam de uma decisão da Justiça. Na Espanha, por exemplo, as pessoas trans que tenham um laudo médico vão diretamente a um cartório e novos documentos são emitidos. Mas a permanência da tutela médica tem sido motivo de fortes embates. No caminho do pleno reconhecimento, temos a Argentina como o país que aprovou uma lei em que todas as pessoas trans têm o direito ao reconhecimento de sua identidade de gênero, sem necessidade de recorrer ao Judiciário e sem laudos psiquiátricos, por meio de um simples processo administrativo, reafirmando que a identidade de gênero refere-se à intimidade e à autonomia de cada sujeito.

Tentei entender por que o PT não parou a tramitação desse projeto, uma vez que amplos setores da sociedade brasileira têm advertido para seus limites e perigos. Ora, se o objetivo fosse, de fato, garantir direitos para uma população excluída, por que não se tentou uma negociação, via emendas e tantos outros recursos legislativos? A hipótese que não me abandonou diz que a aprovação desse PL funcionaria como um tipo de compensação (in)consciente à forma como o governo tem lidado com as questões referentes às populações de lésbicas, gays e pessoas trans no Brasil, a exemplo das recorrentes manipulações, alterações do texto e protelação da votação do Projeto de Lei da Câmara (PLC) 122, que criminaliza a homofobia. A aprovação do PL 72 funcionaria como uma moeda retórica que poderá ser acionada nas eleições. Portanto, mais uma vez, essa população será a carne mais barata no mercado eleitoral.

Direito à identidade de gênero: entre a gambiarra e o direito pleno¹

O parlamento argentino aprovou a Lei de Identidade de Gênero, que assegura direitos fundamentais às pessoas trans (transexuais e travestis). Com isso, o país passou a ter a legislação mais avançada do mundo. A lei argentina estabelece:

1. qualquer pessoa poderá solicitar a retificação de seu sexo no registro civil, incluindo o nome de batismo e a foto de identidade;
2. a mudança de sexo não necessitará mais do aval da Justiça para reconhecimento;
3. o sistema de saúde deverá incluir operações e tratamentos para a adequação ao gênero escolhido;
4. a nova lei define identidade de gênero como a “vivência interna e individual tal como cada pessoa a sente, que pode corresponder ou não ao sexo determinado no momento do nascimento, incluindo a vivência pessoal do corpo”;
5. não condiciona as mudanças nos documentos à realização das cirurgias de transgenitalização.

¹ Correio Braziliense, 29 maio, 2012.

Atualmente, há vários países que têm leis que asseguram direitos às pessoas trans, a exemplo do Uruguai, México e Espanha, mas a legislação argentina inova porque não exige que a pessoa trans tenha um diagnóstico de transtorno de identidade (como é o caso da Espanha) e transforma o processo de alteração dos documentos em um simples processo administrativo.

As leis que dispõem sobre direitos das pessoas trans mudam de acordo com a compreensão que o legislador tenha do que seja gênero. Quanto mais próximo de uma visão biologizante de gênero, maior serão as exigências para as cirurgias de transgenitalização e as mudanças nos documentos. Por essa visão, ou se nasce homem ou se nasce mulher, e nada poderá alterar a predestinação escrita nos hormônios. Nesses casos, as legislações têm um caráter autorizativo. As pessoas trans precisarão de algum especialista para atestar a validade de suas demandas. Na legislação argentina, prevaleceu o princípio do reconhecimento da identidade de gênero sem nenhuma referência à condição de doença ou transtorno.

No Brasil, não há nenhuma lei federal que garanta às pessoas trans o direito a mudar de nome e de sexo nos documentos. O que temos são gambiarras legais: a utilização do nome social. Uma solução à brasileira. Mudar sem alterar substancialmente nada na vida da população mais excluída da cidadania nacional. Universidades, escolas, ministérios e outras esferas do mundo público aprovam regulamentos que garantem às pessoas trans a utilização do “nome social”. Assim, por exemplo, uma estudante transexual terá seu nome feminino na chamada escolar, mas no mercado de trabalho e em todas as outras dimensões da vida, ela terá que continuar se submetendo a todas as situações vexatórias e humilhantes.

Diante da paralisia do Legislativo nacional em regulamentar a alteração dos documentos, muitas pessoas trans têm entrado com processos na Justiça e, em alguns casos, têm conseguido vitórias. No entanto, ainda prevalece, na Justiça, a tese de que é necessário, primeiro, a realização das cirurgias de transgenitalização e no segundo momento é que se poderá demandar juridicamente as alterações nos documentos.

No Congresso Nacional, há algumas proposições que tentam regulamentar as mudanças nos documentos desvinculando-as da cirurgia. A mais recente proposta é da senadora Marta Suplicy. No entanto, essa proposta continuará sendo um arremedo na vida das pessoas trans, uma vez que ainda exige o laudo de transtorno de identidade de gênero, mantém toda a concepção patologizante das identidades trans e, por fim, ainda mantém a necessidade do processo na Justiça. O juiz continuará com poder de decidir se a pessoa trans poderá ou não mudar os documentos. Dessa forma, a proposta da senadora troca seis por meia dúzia e continua operando seus argumentos nos marcos da autorização e não do reconhecimento pleno dos direitos humanos das pessoas trans.

Carta-desabaFO¹

Prezados(as) amigos(as) e colegas, gostaria de compartilhar com vocês algumas impressões acerca da reunião que aconteceu nos dias 4 e 5 de junho, em Brasília, organizada pelo Ministério da Saúde, intitulada “Processo transexualizador no SUS”. Seu principal objetivo seria compartilhar experiências e discutir a reformulação da Portaria n.º 457, de 19 de agosto de 2008, que estabelece diretrizes para o processo transexualizador. Sem dúvida, um debate crucial tanto para as pessoas transexuais e travestis quanto para profissionais de saúde e pesquisadoras(es) nesse campo. Por essa razão, até o momento, não consigo compreender por que foi “proibida” a participação de pesquisadores(as) e ativistas nos trabalhos do dia 4, ficando a discussão restrita aos(às) representantes dos serviços (hospitais que fazem as cirurgias de transgenitalização e os ambulatórios voltados para atender às populações travesti e transexual).

Pergunto: não deveriam ser os(as) usuários(as) do serviço os(as) protagonistas principais em uma reunião cuja pauta era avaliar a qualidade do serviço? Nesse caso específico, as pessoas transexuais e travestis? Ao longo de todo o dia 5, eu me perguntava: o que pretende realmente o Estado brasileiro? Por que reunir tanta gente com tamanha experiência (e expectativa) sem ter construído uma dinâmica de debate

¹ BENTO, B. Carta desabafo (sobre o seminário: processo transexualizador no SUS). *Estado Laico RJ*. Rio de Janeiro, 7 jun. 2012. Disponível em: < <http://estadolaicorj.blogspot.com.br/2012/06/berenice-bento-carta-desabafo-sobre-o.html> >. Acesso em: jun. 2012.

que, de fato, garanta a participação de todos(as)? Por que o Estado nos convidou para contribuir com o debate sobre o processo transexualizador, enchendo uma sala com pesquisadores(as) de todo Brasil e ativistas trans que se dedicam à luta pelos direitos humanos das pessoas trans há décadas, sem assegurar o espaço adequado para a deliberação democrática?

Éramos dezenas, e muitos de nós imaginávamos que ali estávamos para reformular a Portaria 457. Contudo, ao longo das nossas intervenções, nos demos conta de que já havia uma proposta de reformulação dessa Portaria. Quem a concebeu? Com quem foi debatida? Quem a havia recebido anteriormente? Tínhamos apenas um dia de discussão: das 9 horas às 13 horas. Saímos para almoçar e voltamos às 15 horas. Terminamos às 16h30. Saí de Brasília com muitas perguntas:

1) Por que os(as) gestores(as) do Ministério da Saúde não distribuíram antes (via *e-mail*) a pré-proposta de reformulação da Portaria?

2) Por que não se desenhou uma dinâmica/metodologia que permitisse a participação efetiva de todos os presentes? Podia ser uma dinâmica simples. Por exemplo: pela manhã, seria feita uma divisão em grupos de trabalho e cada grupo ficaria responsável por discutir e sugerir alterações na Portaria. Durante a tarde, em plenária, faríamos os encaminhamentos. Fico com a impressão de estar ensinando a misa ao vigário.

Não posso deixar de pensar que, ao optar por um “debate” exclusivamente em plenária, os(as) organizadores(as) queriam evitar uma discussão mais aprofundada sobre o conteúdo da Portaria, assim como os encaminhamentos mais objetivos.

3) Por que parte dos profissionais envolvidos com o serviço de atendimento às pessoas trans se retiraram da plenária quando foi discutido o caráter patologizante da Portaria?

4) Por que não havia nenhum(a) representante dos coletivos transsexuais e travestis em nenhuma das mesas nos dois dias? E aqui vale uma ressalva: não estou desqualificando ou criticando as densas e importantíssimas reflexões de Guilherme Almeida, Tatiana Lionço e Ani-

bal Guimarães, pois esses três pesquisadores(as) ativistas dispensam qualquer tipo de comentário sobre a seriedade dos seus trabalhos.

5) Por que a representante do Ministério da Saúde abusou do uso da palavra, de modo que restringiu a possibilidade de expressão das(os) demais participantes? Na reunião, o tempo era o bem mais precioso, porém ela sempre extrapolou seu tempo quando teve o microfone em mãos, o que aconteceu inúmeras vezes. Na minha experiência de participação em fóruns chamados pelo Estado, em geral, e corretamente, o gestor escuta mais e fala menos. Ao longo de quase 20 anos como pesquisadora e ativista dos direitos humanos, sem dúvida, esse foi o encontro mais confuso e desorganizado de que participei. E quando a desorganização é tamanha, é inevitável tecer dúvidas quanto às intenções que motivaram tal (des)organização. E eu tenho muitas dúvidas.

Não quero que meu nome seja usado para legitimar um suposto processo democrático de consulta sobre a reformulação da Portaria. Não tivemos uma discussão, de fato, na reunião de Brasília.

Quero dar um único exemplo: afirmei, categoricamente, que, neste momento, está em curso uma intensa discussão sobre a despatologização no âmbito da própria Organização Mundial de Saúde (OMS), a qual, possivelmente, vai resultar na exclusão da transexualidade do capítulo V (letra F) no próximo CID (Código Internacional de Doenças), sendo transportado para uma seção denominada “Cuidados à saúde das pessoas trans”. Eu também afirmei que, se consideramos que a transexualidade e a travestilidade não são transtornos mentais, nada, *absolutamente nada*, justifica a permanência de psiquiatras nas equipes multidisciplinares. Pois bem, em reação à minha fala, Mariluzza Terra, do Hospital das Clínicas de Goiás, afirmou que a proposta da “*Berenice é muito interessante, mas não podemos esperar a reformulação do CID para atender aos homens trans*”. Eu não disse que se tratava de esperar a reformulação do CID. O Brasil é um país autônomo e pode, unilateralmente, publicar uma Portaria nos termos que considerar pertinente. Ora, a França despatologizou a transexualidade muito antes de qualquer revisão do CID. Ou, mais perto de nós, podemos citar a nova lei de identidade de gênero argentina, que assegura direitos fundamentais

às pessoas trans (transexuais e travestis). Com isso, o país passou a ter a legislação mais avançada do mundo.

A lei argentina estabelece:

1. qualquer pessoa poderá solicitar a retificação de seu sexo no registro civil, incluindo o nome de batismo e a foto de identidade;
2. a mudança de sexo não necessitará mais do aval da Justiça para reconhecimento;
3. o sistema de saúde deverá incluir operações e tratamentos para a adequação ao gênero escolhido;
4. a nova lei define identidade de gênero como a “vivência interna e individual tal como cada pessoa a sente, que pode corresponder ou não ao sexo determinado no momento do nascimento, incluindo a vivência pessoal do corpo”;
5. não condiciona as mudanças nos documentos à realização das cirurgias de transgenitalização.

Na confusão geral que havia tomado a reunião, não tive tempo de responder a questão levantada por Marizula Terra, mas estou convencida de que o argumento desenvolvido por ela conduz a um raciocínio danoso: “vamos publicar a Portaria nos atuais termos patologizantes. Incluimos os homens trans e depois vamos ver o que faremos”. Essa estrutura argumentativa, que pode ser interpretada como patologização negociada, tem sido amplamente utilizada para, sistematicamente, reiterar o caráter de transtorno mental das experiências trans. Mas a patologização não dá nada, só retira. A patologização não empodera as pessoas trans, mas as silencia. Como um(a) doente mental pode falar de si mesmo? Concordo com a proposta que construímos na reunião que aconteceu em Haia (Holanda), em novembro de 2011. Durante três dias, 18 especialistas e ativistas trans de vários países discutiram a reforma do CID. Esse evento, organizado pelo Global Action for Trans Equality (GATE), foi financiado pelo Ministério da Educação da Holanda.

O relatório final foi enviado ao grupo de trabalho do CID responsável pelo capítulo V (letra F): “Transtornos mentais e comportamen-

tais”. Defendemos que o foco deva ser no cuidado à saúde das pessoas trans. Portanto, os procedimentos singulares às transformações corporais devem ser incluídos, no próximo CID, no capítulo XXI (letra Z) “Fatores que influenciam o estado de saúde e o contato com os serviços de saúde”, com o subtítulo “Cuidados à saúde das pessoas trans”, sem nenhuma referência às questões identitárias. Esse é apenas um exemplo dos feitos nefastos da falta de tempo e das confusões que aconteceram no dia 5 de junho. Imagino que, com razão, depois de ouvir os “esclarecimentos” de Mariluzza Terra, muitas pessoas trans que esperam há anos para serem atendidas devem ter concluído: “É melhor mesmo preservar a lógica de transtorno mental, caso contrário vai demorar muito mais para eu ter minha cirurgia”.

Ao longo de minha vida, aprendi uma coisa muito simples com o feminismo: a visibilidade nos protege. E como essa visibilidade acontece nas vivências trans? Se me negam a palavra, eu faço barraco. É o bafão! Gostei muito do bafão da Fernanda Benvenutty. Suas palavras brotavam do útero. Seu grito: “*Quem sou eu? Uma doente mental? Então, eu posso pedir aposentadoria porque sou uma incapaz? Quem pode falar por mim? Eu sou uma travesti? Sou uma transexual? O que isso importa?*”. Aqui, o barraco é resignificado como mecanismo de sobrevivência. Trata-se de uma epistemologia singular daqueles que se negam a morrer. Precisamos de mais gente adepta à epistemologia/práxis do barraco. Já passou da hora das equipes biomédicas e o Estado entenderem que os(as) “seus(suas) pacientes” são sujeitos. Esse deve ser o princípio orientador da Portaria e de todas as políticas públicas voltadas para a população trans. Não queremos caridade. Chega de vida precária! Queremos o reconhecimento pleno da existência plural de experiências/expressões de gênero. Sem tutela. Sem psiquiatras.

Heterossexualidade e poder¹

Até pouco tempo, escutávamos que “em briga de marido e mulher, ninguém mete a colher”. Também era um costume lavar a honra com o sangue da mulher assassinada. Casos de mulheres assassinadas por seus parceiros dificilmente chegavam à justiça. Nas últimas décadas, houve uma proliferação de movimentos e estudos mostrando que o espaço da casa, o “lar doce lar”, é marcado pela violência e que, para alterar hábitos seculares, era importante combinar ações dos movimentos sociais com políticas públicas que objetivassem acabar com violência no espaço familiar; ao mesmo, aprovaram-se leis que penalizam os criminosos. Portanto, o espaço doméstico tem sido um dos lugares mais normatizados pelo Estado nas últimas décadas, a exemplo da Lei Maria da Penha e do Estatuto da Infância e Adolescente. Quando a presidenta Dilma afirma que “*não podemos interferir na vida privada das pessoas*”, contraditoriamente, esquece o papel fundamental do Estado brasileiro, pressionado por movimentos sociais, na transformação desse espaço.

Nesse processo histórico de politização do privado, a violência contra os filhos e as filhas homossexuais passou a ter visibilidade. O que pode um pai e uma mãe contra um filho homossexual? Tudo? Se o argumento for pelo costume, ou seja, aquilo que tem força reguladora das relações entre as pessoas pela repetição, então, nesse caso, os pais

¹ Página eletrônica do CENTRO LATINO-AMERICANO EM SEXUALIDADE E DIREITOS HUMANOS – (CLAM). 4 jun. 2014. Disponível em: <<http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?cod=1160602>>.

podem tudo, principalmente contra filhos não heterossexuais. E, de fato, as pesquisas mostram a violência brutal dos pais que descobrem que seus filhos são gays, lésbicas ou transexuais ou travestis. A resposta costumeira para essa descoberta tem sido a expulsão de casa. Pela declaração da presidenta, nada se poderá fazer. Mas a família não está só na tarefa de preservação do “costume heterossexual”; tem como aliada outra instituição poderosa: a escola.

As inúmeras teses e pesquisas produzidas por pesquisadores(as) de universidades brasileiras apontam que a escola é um dos espaços mais violentos para crianças que apresentam comportamentos “não adequados” para os “costumes heterossexuais”. Não basta falar de *bullying*, palavra asséptica, que não revela o heteroterrorismo a que essas crianças e adolescentes são submetidos. A reiteração de agressões verbais e físicas contra meninos femininos e meninas masculinas desfaz qualquer ilusão de que a heterossexualidade é um dado natural. Desde que nascemos, somos submetidos diariamente a um massacre: “Comporte-se como menina, feche as pernas, seja homem, menino não chora”. A produção da heterossexualidade é um projeto diário e violento.

Imaginem o sofrimento de um estudante que precisa frequentar a escola, mas sabe que ali será agredido física e psicologicamente. Uma das mulheres transexuais que entrevistei afirmou:

Era um horror. Na hora do recreio, eu ficava sozinha. Ninguém brincava comigo. Eu me sentia uma leprosa. Por várias vezes, a professora viu os meninos me xingando de viadinho e ela só fazia rir.

O riso da professora seria um costume? Desnecessário afirmar que essa mulher transexual, como tantas outras, não concluiu seus estudos. Os indicadores de sucesso e fracasso escolar ou evasão subestimam a variável violência homofóbica.

Muitos professores argumentam que não têm instrumentos didático-pedagógicos para fazer uma reflexão com seus estudantes sobre respeito e diversidade sexual.

A disputa que assistimos em torno do material pedagógico Escola sem Homofobia revela-nos que produção da heterossexualidade não tem nada a ver com “costumes” inseridos no âmbito do privado, mas com poder. A bancada religiosa do Congresso Nacional sabe muito bem disso. Sabe que a produção de uma pessoa heterossexual é um projeto que deve contar com o apoio absoluto de todas as instituições: a família, a escola e, claro, os representantes do Estado.

A cerveja e o assassinato do feminino¹

Há muitas formas de assassinar uma mulher: revólveres, facas, espancamentos, cárcere privado, torturas contínuas. Mesmo com um ativismo feminista que tem pautado a violência contra as mulheres como uma das piores mazelas nacionais, a estrutura hierarquizada das relações entre os gêneros resiste, revelando-nos que há múltiplas fontes que alimentam o ódio ao feminino.

Como não ficar estarecida com a reiterada violência contra as mulheres nos comerciais de cerveja? Com raras exceções, a estrutura dos comerciais não muda: a mulher quase desnuda, a cerveja gelada e o homem ávido de sede. As campanhas são direcionadas para o homem, aquele que pode comprar.

Alguns exemplos: uma mulher faz uma pequena dissertação sobre a cerveja para uma audiência masculina, incrédula com sua inteligência. Logo o mal-entendido se desfaz: claro, uma mulher não poderia saber tantas coisas se tivesse como mentor um homem; a mulher é engarrafada, transformada em cerveja; um mestre obscuro infantiliza e comete assédio moral contra uma discípula; ela é a *boa*. Quem? O quê? A mulher ou a cerveja? Todos os comerciais são de cervejas diferentes e estão sendo exibidos simultaneamente.

¹ Folha de São Paulo, Tendências e debates, 3 jan. 2007.

Nesses comerciais, não há metáforas. A mulher não é “como se fosse a cerveja”: é a cerveja. Está ali para ser consumida silenciosamente, passivamente, sem esboçar reação, pelo homem. Tão dispensável que pode, inclusive, ser substituída por uma boneca sirigaita de plástico, para o júbilo de jovens rapazes que estão ansiosos pela aventura do verão.

Se já criminalizamos alguns discursos porque são violentos, não é possível continuarmos passivamente consumindo discursos misóginos a cada dia, como se o mundo da televisão não estivesse ligado ao mundo real, como se as violências ali transmitidas tivessem fim no *click* do controle remoto. Embora a matéria prima para elaboração desses comerciais esteja nas próprias relações sociais, nas performances ali apresentadas há uma potencialização da violência. Não há uma disjunção radical entre violência simbólica e física. Há processos de retroalimentação.

A força da lei já determinou que os insultos racistas conferem ao emissor a qualidade de racista. Também caminhamos para a criminalização da homofobia em suas múltiplas manifestações, inclusive dos insultos. Por que, então, devemos continuar, repetidas vezes ao longo do dia, a escutar “piadas” misóginas, alimentando a crença na superioridade masculina, sem uma punição aos agressores?

Sabemos da força da palavra para produzir o que nomeia, sabemos que uma piada homofóbica, racista, está amarrada a um conjunto de permissões sociais e culturais que autoriza o piadista a transformar o outro em motivo de seu riso. Agora, é incalculável o estrago que imagens reiteradas de mulheres quase desnudas, que não falam uma frase inteligente, que estão ali para servir a sede masculina, invisibilizadas em duas tragadas, provocam na luta pelo fim da violência contra as mulheres.

Da mesma forma que o “piadista” racista e/ou homofóbico acha que tudo não passa de “brincadeira”, o marqueteiro misógino supõe que sua “obra-prima” apenas retrata uma verdade aceita por todos, inclusive por mulheres: elas existem para servir aos homens. E como é uma verdade aceita por todos, por que não brincar com ela? Ou seja, nessa lógica, ele não estaria fazendo nada mais do que reafirmar algo

posto. Será? Não é possível que defendam aquela sucessão de imagens violentas como “brincadeiras”. Essa ingenuidade não cabe a alguém que sabe a força da imagem para criar desejos.

O que pensam os formuladores dos comerciais? Que tipo de mulheres habita seus imaginários? Por que há essa obsessão pelos corpos femininos? Será que eles ainda pensam que as mulheres não consomem cerveja? Não se trata de negar a mulher-consumível, coisificada, pela mulher consumidora, mas de apontar os limites de uma estrutura de comercial que peca inclusive em termos mercadológicos.

Tal qual o assassino que matou sua esposa acreditando que sua masculinidade está ligada necessariamente à subordinação feminina, a cada gole de mulher, o homem sente-se, como em um ritual, mais homem. Conforme ele a engole, ela desaparece de cena para surgir a imagem de um homem satisfeito, feliz; afinal, matou sua sede. É um massacre simbólico ao feminino. É uma violência que alimenta e se alimenta da violência contra as mulheres presente no cotidiano.

Quem são os “transtornados de gênero”?¹

O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) é uma publicação da Associação Psiquiátrica Norte-Americana (APA). Em 1980, na publicação de sua terceira versão, a transexualidade foi incluída e tipificada como um “transtorno de identidade de gênero”. Em 1994, o Comitê do DSM-IV substituiu o diagnóstico de “transexualismo” pelo de “transtorno de identidade de gênero”. O Código Internacional de Doenças (CID) também passou a considerar o “transexualismo” como uma enfermidade. Desde que o gênero passou a ser uma categoria diagnosticável, no início dos anos 1980, é a primeira vez que ocorre um movimento globalizado pela retirada da transexualidade do rol das doenças identificáveis como transtornos mentais.

O movimento Stop Trans Pathologization consegue adesões em vários países, o que revela a capacidade de resistência de múltiplas vozes que se unem contra o poder da APA e do CID. No dia 22 de outubro – Dia Mundial de Luta pela Despatologização das Identidades Trans –, há manifestações na África, Ásia, Europa, América Latina e América do Norte. Atualmente, são mais de 500 organizações engajadas nessa luta. Nesses documentos, há uma sutileza nefasta ainda não

¹ Site do Centro Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM). BENTO, B. Quem são os “transtornados de gênero”? *CLAM*. 26 out. 2011. Disponível em: <<http://www.clam.org.br/artigos-resenhas/conteudo.asp?cod=8851>>.

compreendida por gays, lésbicas, transexuais e travestis. A entrada do gênero como uma categoria nosológica autorizou médicos e profissionais das ciências psi (Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise) de todo o mundo a cuidar e “tratar” de crianças, adolescentes e adultos que não têm um comportamento “adequado” para seu gênero. Quais sintomas despertariam a atenção para um possível “transtorno” de gênero? Um menino que gosta de brincar de bonecas, uma menina que tem preferências pelos jogos ditos masculinos, por exemplo. Mas qual o problema de um menino brincar de bonecas? O medo de que ele possua uma homossexualidade latente.

O profissional que atenderá essa criança não poderá diagnosticá-la como homossexual, uma vez que, há décadas, não se pode mais patologizá-la. No entanto, o pai poderá sair do consultório com um laudo de que seu filho sofre de “transtorno de identidade de gênero na infância”. No dito popular: trocamos seis por meia dúzia. A homossexualidade continua sendo “tratada”, e é o gênero que tem sido o passaporte para se praticar homofobia institucionalizada. Há muitas expressões de gênero, uma multiplicidade de femininos e masculinos. Quais são os indicadores para definir os “normais de gênero”? Quem são os “doentes de gênero”? O DSM e o CID terminam por produzir a violência institucionalizada.

É importante lembrar que os dois códigos padecem do mesmo mal: falta-lhes legitimidade científica. Como provar a ideia de uma normalidade de gênero? Não há nenhum exame clínico que sustenta a tese de que os atributos masculinos (competitividade, ousadia, racionalidade) são inerentes aos homens, tampouco que sensibilidade e emotividade são características hormonais que definem a feminilidade. Os gêneros não são determinados por estruturas biológicas. Todos nós carregamos atributos masculinos e femininos. Daí ser um equívoco pensarmos em identidade de gênero. Não temos uma identidade de gênero. As expressões de gênero não revelam a sexualidade do sujeito. Essas duas dimensões devem ser pensadas de forma deslocadas. Ser um homem gay não define os atributos e as múltiplas possibilidades de se viver o gênero. Nesses documentos, o gênero só tem coerência

quando referido à sexualidade, e a heterossexualidade funciona como o referente de saúde e normalidade.

O DSM e o CID orientam os Estados e seus operadores (médicos(as), psicólogos(as), psiquiatras, juízes(as), trabalhadores(as) sociais, docentes) na determinação de quem pode ter acesso à cidadania e quem estará dela suprimido. Muitas pessoas transexuais que esperam ansiosamente pela cirurgia de transgenitalização receiam que a retirada da transexualidade da categoria de transtorno mental autorize os Estados a excluírem o financiamento integral de todo o processo transsexualizador e torne mais distante a luta pelo custeamento do processo travestilizador. Mas é dever do Estado assegurar os meios práticos para garantir o acesso universal e igualitário à saúde e ao bem-estar. Esse é um direito de todo cidadão e cidadã. A assistência dos Estados deve ser completa, inclusive no que se refere à mudança de nome nos documentos de identidade legal das pessoas trans, sem condicioná-la à realização de cirurgias ou outros procedimentos médicos, nem perícias psiquiátricas. A luta pela retirada da transexualidade do DSM e do CID abre a possibilidade de começarmos a lutar por um mundo sem gênero.

Quando a intolerância virar passado¹

A filha chegou em casa assustada. Acabara de ter uma aula de história sobre intolerância. A professora contou que houve um período na história da humanidade em que era proibido pessoas andarem de mãos dadas, beijarem-se e demonstrarem carinho e amor por uma pessoa do mesmo sexo. A filha quis saber mais.

As duas mães tentavam explicar à filha que foi uma época terrível. Muitos morreram assassinados brutalmente. Seus corpos eram encontrados dilacerados. Poucos assassinos eram presos ou julgados. Na verdade, os direitos humanos restringiam-se a uma parcela restrita da humanidade. A cidadania estava vinculada a um tipo de sexualidade. Os que não fossem heterossexuais e não tivessem comportamentos “adequados” ao seu sexo corriam perigo.

As mães continuaram a narrar aquele período de trevas para a filha. Loucos(as), pegadores(as), depravados(as) e perversos(as) eram alguns nomes que usavam para qualificar as pessoas que amavam outras do mesmo sexo. A filha tentava acompanhar, mas lhe parecia muito estranho alguém matar, humilhar, simplesmente porque o outro era diferente.

2006. Mais uma vez, estamos nas ruas de todo o país lutando para que essa cena não demore muito a acontecer, para que os assas-

¹ Correio Braziliense, 17 jul. 2006.

sinos de travestis, transexuais, lésbicas e gays sejam processados e julgados. É necessário parar os insultos, as agressões físicas e morais. É necessário criminalizar a homofobia, a transfobia e a lesbofobia.

Os movimentos sociais em torno da diversidade sexual retiraram a discussão da sexualidade da alcova dos lares, dos divãs dos psicanalistas, para os espaços públicos. Foi na pedagogia dos movimentos sociais que aprendemos que a melhor proteção é a visibilidade política. Nas últimas décadas, há uma ruptura com os discursos que qualificam as sexualidades não heterossexuais como doenças. Essa despatologização deslocou o debate sobre sexualidade para o âmbito dos direitos humanos.

A questão já não é mais fazer uma discussão sobre a legitimidade ou não dos gays, lésbicas, transexuais, travestis existirem. Para infelicidade de alguns parlamentares e heterossexistas de plantão, a diversidade sexual e de gênero existe e é constitutiva da categoria humanidade. Enquanto legisladores, não há o que discutir, não há como negar direitos e existência cidadã a uma parcela considerável da população. No campo da discussão mais ampla, o crescimento e a existência de pessoas que constroem suas sexualidades e gêneros de forma plural negam que nossos desejos e identidades sejam determinados pela natureza. Deixem a natureza fora disso.

Somos massacrados desde que nascemos com uma única possibilidade de construirmos sentidos identitários para nossas sexualidades. Há um controle minucioso na produção da heterossexualidade. E como as práticas sexuais se dão na esfera do privado, será através do gênero que se tentará controlar e produzir a heterossexualidade. Se meninos gostam de brincar de boneca ou meninas odeiam brincar de casinha, logo haverá um olhar atento para alertar os pais que seu(sua) filho(a) tem comportamentos “estranhos”.

Segundo esse pensamento, é mediante o gênero que a sexualidade se expressa. Ou seja, as “confusões” que uma criança faz ao misturar os dois mundos (o masculino e o feminino) são interpretadas pelo olhar atencioso das instituições voltadas para produzir a “sexualidade normal” como um indicador de uma homossexualidade latente. Nessa hora, entra o controle produtor: “Isso não é coisa de menino(a)!”.

O problema é que passamos a interiorizar essas verdades como se fossem uma pele, algo que está conosco desde sempre. A eficácia do discurso produtor da heterossexualidade é mostrar a si mesmo como natural, é nos fazer esquecer dos inúmeros, cotidianos, reiterados ensinamentos a que fomos submetidos: a sexualidade normal e natural é a heterossexualidade.

Quando começamos a desconfiar dessa história de mão única, da história oficial da sexualidade, logo nos damos conta do grande engodo de que fomos vítimas. Nesse momento, é hora de nos juntarmos, de transformarmos nossa “descoberta” individual em ação coletiva concreta.

É hora de fazermos nossa parte para transformar a intolerância contra lésbicas, gays, transexuais, travestis, transgêneros, bissexuais em história.

As famílias que “habitam” a família¹

A família brasileira está mudando. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil tem 30% de lares chefiados por mulheres. Mas o que significa, de fato, a expressão “chefiados”? O que esse dado revela é que as mulheres estão trabalhando mais. Não se pode derivar daí que haja uma administração mais igualitária das casas, tampouco que estejamos diante do “matriarcado”. Longe disso. No entanto, pode-se inferir que a maior participação das mulheres no mercado de trabalho e no controle financeiro de suas casas pode abrir boas possibilidades para se pensar as mudanças que a noção de família vem sofrendo. As transformações vão em múltiplas direções e ultrapassam os limites da família heterossexual.

A idealização da família com divisões binárias das tarefas a partir das diferenças sexuais (ao homem a rua, à mulher o lar) e a imagem do lar como espaço de conforto espiritual, do lócus interdito aos conflitos e as disputas, são imagens idílicas que guardam pouca conexão com a realidade e que têm como função restringir a noção de família aos marcos da heterossexualidade.

Outra imagem recorrente é a que constrói a família como a materialização da soberania da natureza: “Um homem e uma mulher, dando continuidade à espécie, a complementaridade perfeita”. Ou seja,

¹ *Jornal do Brasil*, 27 abr. 2006.

seria na heterossexualidade que essa instituição encontraria sua coerência e unidade.

Nesse início de século, é visível a consolidação de movimentos sociais em torno da liberdade sexual. O questionamento da heterossexualidade como única possibilidade dos sujeitos viverem suas sexualidades e a despatologização das homossexualidades têm desdobramentos na concepção de família. Gays e lésbicas reivindicam o direito à parceria civil e à adoção de crianças. Casos como o de Maria Eugênia, que conseguiu, na Justiça, a guarda do filho de sua ex-companheira, Cássia Eller, passam a constituir uma base jurisprudencial cada dia mais sólida.

O que está em jogo é uma disputa sobre as concepções de família. É interessante notar que essa disputa, de forma enviesada, termina por reforçar a família como “um valor” e acaba empobrecendo outras possibilidades de construir relações afetivo-sexuais que não estejam normatizadas pelo princípio da família (herança, parentalidade, fidelidade).

Mas as disputas não se limitam ao campo das definições, têm desdobramentos práticos. As “novas famílias” abarcam uma considerável pluralidade de arranjos afetivos. Nos últimos anos, os cientistas sociais passaram a se interessar mais por essas “novas famílias” e começaram a dar visibilidade, no mundo acadêmico, a um gama de definições, negociações e disputas em torno da família.

No final do ano passado, cientistas sociais reuniram-se em Florianópolis para discutir pesquisas que elegem essas novas configurações como objeto de estudo. Tivemos a oportunidade de conhecer histórias de vidas de homens e mulheres que se definiram como heterossexuais, constituíram famílias e romperam com a heterossexualidade e passaram a viver relações homossexuais. Dilema próximo vivem os sujeitos que, após terem suas famílias estruturadas, assumem a transexualidade.

Para os(as) transgêneros(as), transexuais e travestis, o conflito está no gênero, e não fundamentalmente na sexualidade. Querem ser reconhecidos socialmente como membros do gênero com o qual se identificam. São recorrentes histórias de homens e mulheres biológicas que viveram relações heterossexuais duradouras, tiveram filhos, mas que, em determinado momento de suas vidas, os conflitos com o gênero

tornaram-se insuportáveis, levando-os a darem início ao processo transexualizador (terapia hormonal, roupas do gênero identificado, cirurgias de transgenitalização e mudança do nome nos documentos). Essa família, após o processo transexualizador de um dos seus membros, será uma família gay? E a criança que tem nos seus documentos o nome do pai ou mãe, passará a ter dois pais (caso em que a mãe é transexual) ou duas mães (nesse caso, o pai seria transexual)?

Pesquisadores que estudam a família para além dos marcos heterossexuais se deparam com questões inusitadas, ausentes em estudos tradicionais. Trânsitos identitários, deslocamentos, conflitos e rupturas, que podem parecer confusos, existem em profusão nas relações sociais e começam a ser eleitos como temas por cientistas sociais, e o primeiro resultado é a constatação de que o conceito de família é povoado por uma multiplicidade de famílias.

Um minuto de silêncio¹

A brasileira Gisberta foi brutalmente assassinada em Portugal, na cidade do Porto. Seu corpo foi encontrado num poço com dez metros de profundidade. O fato aconteceu há quatro meses e os culpados (já identificados) continuam livres. Finalmente, depois de muita pressão, o Parlamento Europeu aprovou resolução em que recomenda às autoridades portuguesas uma rigorosa apuração e punição dos culpados. “Tortura e homicídio terríveis” é como os eurodeputados classificam o crime de que Gisberta foi vítima.

Quem a matou? Um homem? Dois homens? Não. Quinze adolescentes a torturaram durante horas, abusaram de seu corpo de todas as formas e, depois, a jogaram num poço. O laudo pericial apontou como causa da morte afogamento. Ou seja, ela ainda tinha vida quando foi atirada no poço. Por que a morte de Gisberta não repercutiu no Brasil? Por que o silêncio? Por que tanto ódio?

E quem era Gisberta? Como tantas brasileiras, Gisberta saiu do seu país para trabalhar, economizar, voltar ao Brasil, comprar uma casa para a família e “tocar sua vida”. Uma mistura de sonho e desejo que, como se sabe, leva milhares de brasileiros(as) para fora do país. A história de Gisberta, no entanto, distingue-se das demais quando sabemos que ela era uma mulher transexual, portadora do Vírus da Imunodeficiência Humana/Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (HIV/AIDS), pobre e que vivia nas ruas.

¹ *Jornal do Brasil*, 23 jun. 2006.

Maio de 2004. O governo Lula lança o programa Brasil sem Homofobia – conjunto de ações que visa combater todas as formas de preconceitos contra transexuais, travestis, lésbicas e gays. Essa foi a primeira vez na história que um governo tomou para si a tarefa de combater os preconceitos por orientação sexual e de gênero. Bela iniciativa.

Voltemos à inaceitável morte de Gisberta: se o governo toma para si o combate à homofobia, à lesbofobia e à transfobia, o que a Embaixada do Brasil em Portugal está fazendo para apurar o assassinato de Gisberta? Quais são as medidas tomadas e quais os motivos de tamanho silêncio?

São corriqueiras as notícias de brasileiras transexuais assassinadas em países estrangeiros – e, como se sabe, no Brasil também – sem que o governo brasileiro exija das autoridades locais a apuração e a punição dos culpados. Acaba-se produzindo uma hierarquia das mortes: algumas merecem mais atenção do que outras. Um dos critérios para se definir a posição que cada assassinato deve ocupar na hierarquia dos operadores do direito é a conduta da vítima em vida.

Nessa cruel taxonomia, casos como o de Gisberta ocupam a posição mais inferior. É como se houvesse um subtexto a nos dizer “quem mandou se comportar assim?”. Essa taxonomia, em realidade, acaba (re)produzindo uma pedagogia da intolerância. E, assim, nessa lógica absurda, a vítima se transforma em ré.

Para garantir que as coisas fiquem como estão, há um processo medonho de esvaziar a vítima de qualquer humanidade. Seguindo essa lógica, a possibilidade de se reivindicar direitos humanos se restringe a um grupo muito reduzido de sujeitos que têm atributos que o lançam ao topo da hierarquia: são heterossexuais, brancos, homens masculinos, membros da elite econômica/intelectual/política. Conforme o grau de afastamento desses pontos qualificadores de humanidade, reduz-se a capacidade do sujeito entrar na esfera dos direitos e de reivindicá-los. Os direitos humanos se transformam, nesse processo, num arco-íris: lindo de se ver, impossível de se alcançar.

Quantas Gisbertas já morreram? Não sabemos. Não temos dados precisos. Sabemos que as mortes por crimes de homofobia, transfobia

e lesbofobia não chegam a se constituir em processos criminais. Poucos(as) assassinos(as) chegam aos bancos dos réus, e quase nunca há condenação por esse tipo de crime. Lembro de uma amiga transexual que foi estuprada por um conhecido vereador de sua cidade. Essa violação, como tantas outras, jamais aparecerá em qualquer estatística. Por quê? “*Se eu fosse na delegacia, eu é que ficaria presa.*”, ela nos explica com clareza estonteante.

Junho de 2006. Em vários países do mundo, as ruas são ocupadas pelas cores da diversidade. São dias de festa e de luta. Transexuais, travestis, gays, lésbicas, bissexuais cantam, se beijam, festejam e lutam pelo direito pleno à vida.

Nas manifestações do mês da luta pela diversidade sexual e de gênero, seria frutífero que, entre uma canção da Madonna e da Glória Gaynor, lembrássemos de nossos(as) mártires, aqueles(as) que provaram com a própria vida que a humanidade é mais plural do que tentam nos fazer crer.

Nas paradas do mês do Orgulho, façamos um minuto silêncio. Quem sabe, assim, o Estado brasileiro nos escute e passe da ineficaz e constrangedora política das boas intenções para a ação concreta.

Gisberta: presente!

Transgênero, direitos humanos e legislação¹

No Brasil, há vários hospitais que realizam as cirurgias de transgenitalização. No entanto, não há nenhuma lei que normatize o processo transexualizador no país. Para quem vive a experiência transexual, essa lacuna legal é trágica. Imaginem a contradição: após a cirurgia e de todas as transformações corporais correspondentes, as pessoas transexuais ainda têm que apresentar documentos com o gênero não identificado ao sexo de nascimento, o que gera constrangimentos infindáveis. Um exemplo: eu e um amigo fomos abastecer o carro. Quando ele apresentou os documentos para fazer o pagamento, o frentista comentou: “*Não, o senhor me deu os documentos de sua irmã*”. Meu amigo é um homem transexual, toma os hormônios que lhe dão todas as características masculinas: tem pelo, voz grossa e corpo muito musculoso. A partir daí, começou uma longa explicação. A cada palavra do meu amigo, o frentista parecia entender menos. “Eu estou no processo transexualizador”. “Trans o quê?! Que coisa estranha!”, comentou o frentista, com uma mistura de desconfiança e susto.

Não pensem que esse episódio é pouco comum. Todos aqueles que passam por mudanças corporais para serem reconhecidos por um gênero diferente daquele definido quando nasceu vivem, em seus cotidianos, cenas como essas.

¹ Correio Brasiliense, 8 maio, 2005.

Embora não exista uma legislação no Brasil sobre a transexualidade, estabeleceu-se (tanto na esfera médica quanto na jurídica) alguns cânones que, internacionalmente, já são questionados e, em alguns países, ultrapassados. Definiu-se que, primeiro, deve-se fazer as cirurgias de transgenitalização (neovaginal para as transexuais femininas e histerectomia e mastectomia para os transexuais masculinos) para depois entrar com o pedido de mudança de sexo e pré-nome nos documentos. O processo na Justiça pode levar anos, e o parecer depende da compreensão que o juiz tenha da transexualidade.

Por que é necessário uma lei de identidade de gênero? Quando se fala de transexuais e travestis, os vinculamos imediatamente aos movimentos gays masculino e feminino. Enquanto estes últimos reivindicam a legitimidade legal de uma identidade sexual divergente à heterossexualidade, os transgêneros reivindicam a possibilidade de viverem e articularem o masculino e feminino, o gênero, a partir de referências múltiplas.

Já temos uma discussão acumulada no Parlamento brasileiro, fomentada pelos movimentos sociais, sobre a necessidade de reconhecer aos sujeitos a livre expressão sexual. No Congresso Nacional, inclusive, parlamentares organizaram a atuante Frente Parlamentar Mista pela Livre Expressão Sexual. Mas “liberdade sexual” não significa a mesma coisa que “liberdade de gênero”; gênero e sexualidade são duas categorias distintas, e os transgêneros estão aí afirmando isso. A necessária distinção entre sexualidade e gênero não se refere a um debate teórico apenas, mas tem desdobramentos práticos.

O que seria uma lei de identidade de gênero? Dentro desse guarda-chuva chamado “transgêneros”, há muitos que se identificam como transexuais, pessoas que reivindicam mudar o corpo e o gênero legal que foram definidos ao nascer. A possibilidade das pessoas poderem mudar o gênero, hoje, em muitos países europeus, é uma discussão que se efetiva pela ótica dos direitos humanos, e não da enfermidade. O desdobramento prático são legislações que normatizam o gênero fora dos marcos patologizantes, o que representa uma vitória para o movimento transgênero. Foi nesse sentido que o Parlamento inglês

aprovou sua lei de identidade de gênero, em setembro último, normalizando as mudanças corporais e legais.

Vejam os alguns pontos dessa lei:

1. Se a pessoa tem um parecer que é transexual, pode solicitar as mudanças nos documentos. Esse ponto é fundamental, pois não submete nem condiciona as mudanças dos documentos à realização das cirurgias. Esse ponto é particularmente importante para os homens transexuais, uma vez que as técnicas para produção do neofalo ainda são rudimentares. Tal medida representa a possibilidade concreta de fazer as pessoas transexuais ascenderem à condição humana, pois pode parecer um despropósito, mas toda vez que uma pessoa transexual que já vive no gênero identificado mostra um documento e há uma descontinuidade entre aquele corpo de homem e os documentos de mulher, ele passa a ser “uma coisa estranha”, e o resultado dessa impossibilidade de diálogo é a repressão aos transgêneros. Quando se determina que a mudança dos documentos só poderá ocorrer depois das cirurgias, corta-se a vontade da pessoa transexual, e a lei, que deveria favorecê-lo, passa a ser uma obrigação, em vez de um direito.
2. A lei de identidade de gênero inglesa mescla o princípio do “reconhecimento” e da “autorização”. De forma geral, toda a legislação nos países europeus transita entre esses dois princípios, o que significa dizer que ainda é necessário um parecer de uma equipe médica/jurista diagnosticando se o solicitante é um “transexual de verdade”. Essa categoria, “transexual de verdade”, vem sendo questionada com grande força por ativistas e teóricos que interpretam a transexualidade como uma possibilidade dos sujeitos articularem suas identidades fora dos marcos da medicalização e naturalização das condutas.

O debate no Parlamento brasileiro sobre uma lei de identidade de gênero provavelmente seguirá esse eixo “reconhecimento x autorização”. As legislações que priorizaram o princípio da

autorização entendem que as pessoas transexuais são doentes e precisam do aval de terceiros. Ao contrário, a ideia de reconhecimento tem como fundamento de sustentação os direitos humanos, o que significa entender os transexuais como sujeitos de direito.

3. Ao fundamentar o texto na categoria gênero e não sexo, o legislador inglês reconhece o caráter social da identidade, e é sobre essa dimensão social que deve debruçar-se o legislador.

De forma geral, o nosso legislador, quando formula proposições na área de gênero, limita essa categoria a feminino-mulher. É como se os transgêneros simplesmente não existissem. Onde estão as travestis e os(as) transexuais na legislação? Quais são seus direitos? Qual a política de inclusão no mercado de trabalho? Por que os crimes contra os transgêneros pouco ou quase nada repercutem no cenário legislativo? Os legisladores devem assumir a tarefa de abrir um debate sobre as questões referentes ao gênero, fora dos marcos tradicionais.

Da homofobia à diversidade¹

No dia 25 de maio, foi lançado o programa Brasil sem Homofobia, resultado de um longo processo de debate entre representantes de entidades gays, lésbicas, transgêneros e bissexuais com representantes de Estado. Entre muitas questões que merecem destaque, o programa de ações, conjunto combinado de 11 eixos de atuação, vale ser destacado. O item V (“Direito à Educação; promovendo valores de respeito à paz e à não discriminação por orientação sexual”) ressalta a meta de formar equipes multidisciplinares para avaliar os livros didáticos, de modo a eliminar aspectos discriminatórios por orientação sexual e a superar a homofobia. Está explícito, portanto, que a escola atua como um dos principais agentes responsáveis pela produção e reprodução da homofobia, não apenas no que se refere aos conteúdos disciplinares, mas nas interações cotidianas que ocorrem nessa instituição.

Pela primeira vez na história do Brasil, há o reconhecimento, por parte do Estado, de que a homofobia precisa ser combatida por meio de políticas públicas. O problema atualiza-se nas práticas sociais por muitos caminhos. Insultos, piadas, olhares reprovadores, agressões físicas e assassinatos são práticas rotinizadas na ordem social contra gays, lésbicas, transexuais e travestis. Segundo a ordem, a heterossexualidade é a única possibilidade de os sujeitos viverem suas sexualidades, entendidas como a natural, e o natural aqui se define como o normal.

¹ *Jornal de Brasília*, 10 jun. 2004.

O discurso homofóbico pode ser definido como um esforço permanente do sistema em excluir da categoria humano qualquer prática que fuja dos imperativos da heterossexualidade. Assim, a “sexualidade normal” é aquela praticada por um homem e uma mulher, visando a reprodução. As identidades de gênero e sexualidade só podem ser compreendidas quando referenciadas à natureza dimórfica dos corpos, demiurgo primeiro dos desejos.

Um dos caminhos para produção e repetição da exclusão de qualquer experiência que negue a suposta heterossexualidade natural dos corpos é a patologização. Nesse caso, opera-se uma inversão: ao invés de se concluir que a binaridade que fundamenta e organiza os gêneros e as sexualidades não consegue esgotar a multiplicidade de arranjos identitários que se articulam nas relações sociais, reforça-se esse mesmo sistema quando se localiza no sujeito a fonte primária dos conflitos, desencadeando-se um discurso que o tipifica como “um anormal”, “uma aberração”.

Há muitas formas para a construção desse “sujeito doente”, “pervertido”; a homofobia é uma delas. Não existe um locus único, mapeável, em que os discursos e as práticas homofóbicas se efetivam: elas se espalham de forma descontrolada pela sociedade. A escola, o mercado de trabalho, as famílias, a política de Estado são campos sociais saturados de homofobia. Daí a necessidade de se pensar políticas que também tenham a transversalidade como princípio de atuação, como se pode observar no programa Brasil sem Homofobia.

Nos últimos 20 anos, os movimentos sociais passaram a construir contradiscursos, produzindo, assim, novos significados para as sexualidades e os gêneros fora dos marcos da medicalização das condutas, ao estabelecer um campo de disputa com o saber que vincula as práticas sexuais e as identidades de gênero à natureza humana. Pode-se interpretar o programa Brasil sem Homofobia como mais um momento nessa disputa.

Podemos citar alguns exemplos de conquistas: a proibição de discriminação por orientação sexual consta em três Constituições Estaduais (Mato Grosso, Sergipe e Pará) e no Distrito Federal, além de dezenas

de municípios que têm algum tipo de lei que contempla a proteção dos direitos humanos de homossexuais e o combate à discriminação por orientação sexual.

Na Câmara dos Deputados, parlamentares organizaram a Frente Parlamentar pela Livre Expressão Sexual, com mais 80 adesões de parlamentares. Um dos seus objetivos é formular proposições que tenham o direito à diversidade sexual como eixo e levá-las a apreciação no Plenário da Câmara.

O debate sobre temas referentes às sexualidades, em múltiplos recortes estará em pauta durante os quatro dias do II Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, que se realizará entre os dias 16 e 19 de junho, em Brasília, e reunirá teóricos, militantes e artistas do Brasil e de várias partes do mundo, sob o tema “Imagem e diversidade sexual”. A programação contará com mesas-redondas, comunicações, lançamentos de livros, além de uma alentada mostra de vídeos. Ao longo dos quatro dias, estão planejadas mais de 200 comunicações, o que qualifica o congresso como o maior já realizado na América Latina sobre a temática.

A realização do encontro, o lançamento do Programa e outras iniciativas fazem com que nesse junho, o mês do Orgulho Gay, a luta pelo direito à diversidade torne mais intensas as cores do arco-íris que cobrirá as ruas em manifestações por vários países, tendo como fundamento a luta por um mundo sem homofobia e pelo direito à diversidade.



IV. ENSAIOS



Verônica Bolina e o transfeminicídio no Brasil¹

Há imagens que ficam tatuadas em nossas retinas. Esfregamos os olhos para fazê-las desaparecer, mas elas teimam em nos acompanhar. Quando já não habitam mais a retina, migraram para as nossas almas. Depois que vi a foto de Verônica Bolina, fui invadida por uma sensação de tristeza sem nome. Uma mulher negra, com seios expostos, o rosto completamente deformado por agressões de policiais, cabelos cortados, estirada no chão. Essa cena aconteceu dentro de uma delegacia, portanto, eram os operadores das normas legais os responsáveis pelo desejo, encarnado em cada hematoma no corpo de Verônica, de matá-la.

A violência contra ela aconteceu no mesmo período em que foi publicado o relatório sobre as condições das pessoas trans (travestis, transexuais, transgêneras) nas penitenciárias do Rio de Janeiro. A situação de violência e desrespeito à identidade de gênero é generalizada. Com isso, a sociedade perde vidas e deixa de aprender sobre relações de gênero, o lugar reservado ao feminino e sobre como opera a exigência de uma suposta compatibilidade entre genitália e gênero de uma pessoa, fruto de um determinismo biológico que se manifesta de diversas formas.

O corpo de Verônica é um arquivo vivo. É a própria história do drama das pessoas negras, pobres e trans no Brasil. As marcas de raça, gênero e classe social não deixam dúvida de que o projeto político dos

¹ Artigo publicado na *Revista Cult*, 202, ano 18, jun. 2015.

representantes do Estado era sua eliminação, transformando-a em um tipo exemplar das vidas matáveis (nos termos do Giorgio Agamben) no contexto brasileiro. Sabemos que a vida de um negro vale menos que a de um branco no Brasil. Não é novidade que os ricos não são presos. Mas talvez ainda não se saiba o suficiente sobre a natureza da violência que as pessoas trans sofrem no Brasil.

Este ensaio é apenas uma tentativa anêmica de entender a violência que justifica, diariamente, a existência de Verônicas nas prisões, nas escolas, nas ruas. É das relações sociais mais difusas que o Estado retira sua legitimidade para matar as pessoas trans. Pesquisas apontam que os policiais aparecem em suas narrativas como os maiores responsáveis por toda ordem de agressão.

No Brasil, as pessoas trans são dizimadas diariamente. De forma geral, os assassinatos contra essa população são generalizantes de violência contra os LGBTTT. Sugiro nomear esse tipo de assassinato como transfeminicídio, reforçando que a motivação da violência advém do gênero. O conceito “feminicídio” foi usado pela primeira vez para significar os assassinatos sistemáticos de mulheres mexicanas. Seguindo uma tendência legal internacional, o Brasil aprovou uma lei que define os assassinatos motivados por questões de gênero como feminicídio. Ao acrescentar o “trans”, reafirmo, por um lado, que a natureza da violência contra as pessoas trans é da ordem do gênero, conforme discutirei, e, por outro lado, reconheço que há singularidades nos crimes contra essa população, principalmente os que vitimam fatalmente as mulheres trans.

O Brasil é país onde mais ocorrem assassinatos de travestis e transexuais em todo o mundo, de acordo com a ONG Internacional Transgender Europe. De janeiro de 2008 a abril de 2013, foram 486 mortes, quatro vezes a mais que no México, segundo país com mais casos registrados. Em 2013, foram 121 casos de travestis e transexuais assassinados em todo o Brasil. Esses dados estão subestimados. Todos os dias, chegam notícias de jovens transexuais e travestis que são barbaramente torturadas e assassinadas.

O transfeminicídio caracteriza-se como uma política disseminada, intencional e sistemática de eliminação da população trans no Brasil, motivada pela negação de humanidade às suas existências. Qual a quantidade de mortes é suficiente para chegar a essa conclusão? No Brasil, não há nenhuma fonte totalmente confiável. O que existe é um acompanhamento, por algumas ONGs de ativistas LGBTT, através de textos jornalísticos, sobre as mortes de pessoas LGBTT. Nessas notícias, muitas vezes, as pessoas trans são apresentadas com o nome masculino e são identificadas como “o travesti”. E, no âmbito conceitual, são consideradas como vítimas da homofobia. Acredito, ao contrário, que as mortes das mulheres trans são uma expressão hiperbólica do lugar do feminino em nossa sociedade. A identidade de gênero pela qual a pessoa lutou e perdeu a vida lhe é retirada no momento de se notificar ou contabilizar a morte. Toda a biografia de resistência e de agência da pessoa trans assassinada é apagada quando se devolve o corpo aos braços do determinismo biológico. E assim, é comum escutarmos: “‘Um’ travesti morreu, vítima de homofobia”.

Se o feminino representa aquilo que é desvalorizado socialmente, quando esse feminino é encarnado em corpos que nasceram com pênis, há uma ruptura inaceitável com as normas de gênero. Essa regulamentação não está inscrita em nenhum lugar, mas é uma verdade produzida e interiorizada como inquestionável: o masculino e feminino são expressões do desejo dos cromossomos e dos hormônios. Quando há essa ruptura, nos deparamos com a falta de aparatos conceituais e linguísticos que deem sentido à existência das pessoas trans. Mesmo entre os gays, a violência letal é mais cometida contra aqueles que performatizam uma estilística corporal mais próxima ao feminino. Portanto, há algo de poluidor e contaminador no feminino (com diversos graus de exclusão) que precisa ser melhor interpretado.

É corrente entre os homens transexuais a afirmação de que quando conseguem ser reconhecidos socialmente como homens (seja devido ao uso da testosterona ou através de atos performativos identificados como masculinos), a rejeição ou mesmo os olhares inquisidores de estranhos não existem ou são mais raros. No entanto, quando preci-

sam se identificar e há um deslocamento entre o documento e o gênero socialmente performatizado, nesse momento, retorna-se ao esvaziamento de inteligibilidade e a ruptura se produz. “Como é possível um homem com nome de mulher?”. Essa é mais uma evidência de que a violência contra as pessoas trans é motivada pelo desejo do restabelecimento das normas de gênero.

O processo de exclusão das pessoas trans começa muito cedo. Quando as famílias descobrem que o filho ou a filha está se rebelando contra a “natureza” e que desejam usar roupas e brinquedos que não são apropriados para seu gênero, o caminho encontrado para “consertá-lo” é a violência. Geralmente, entre os 13 e 16 anos, as pessoas trans fogem de casa e encontram na prostituição o espaço social para sobrevivência financeira e construção de redes de sociabilidade.

Em uma tentativa de caracterizar o transfeminicídio, sugiro algumas características estruturantes desse tipo de violência:

1. O assassinato é motivado pelo gênero, e não pela sexualidade da vítima. Conforme sabemos, as práticas sexuais estão invisibilizadas, ocorrem na intimidade, na alcova. O gênero, contudo, não existe sem o reconhecimento social. Não basta eu dizer “eu sou mulher”, é necessário que o outro reconheça esse meu desejo como legítimo. O transfeminicídio seria a expressão mais potente e trágica do caráter político das identidades de gênero. A pessoa é assassinada porque, além de romper com os destinos naturais do seu corpo generificado, o faz publicamente e demanda esse reconhecimento das instituições sociais.
2. A morte ritualizada. Não basta um tiro fatal, uma facada precisa ou um atropelamento definitivo. Os corpos das mulheres trans são mutilados por dezenas de facadas, por inúmeros tiros.
3. Ausência de processos criminais. Considerando que se trata de uma absoluta impunidade, pode-se inferir que há um desejo social de eliminação da existência trans com a conivência do Estado brasileiro.
4. As famílias das pessoas trans raramente reclamam os corpos. Não existe luto nem melancolia.

5. Suas identidades de gênero não são respeitadas no noticiário da morte, na preparação do corpo e no registro da morte. A pessoa assassinada retorna ao gênero imposto, reiterando, assim, o poder do gênero enquanto lei que organiza e distribui os corpos (vivos ou mortos) nas estruturas sociais.
6. As mortes acontecem em espaços públicos, principalmente nas ruas desertas e à noite.

Para cada um dos pontos assinalados, é possível propor um diálogo com os elementos estruturantes do feminicídio. As mulheres não trans são majoritariamente assassinadas por pessoas conhecidas (ex-maridos, maridos, amantes, namorados, ex-namorados); o assassinato acontece principalmente em espaços domésticos; não há o duplo assassinato. Seria possível continuar essa aproximação entre estes dois tipos de violência (tipos de arma, cuidado com o corpo assassinado, a produção do luto, destaque midiático e tratamento da imprensa, respeito à identidade de gênero, entre outros), mas tal esforço comparativo fica para outro momento.

Sugiro que a principal função social do transfeminicídio é a espetacularização exemplar. Os corpos desfigurados importam na medida em que contribuem para coesão e reprodução da lei de gênero que define que somos o que nossas genitálias determinam. Da mesma forma que a sociedade precisa de modelos exemplares, de heróis, os não exemplares, os párias, os seres abjetos, também são estruturantes para o modelo de sujeitos que não devem habitar a nação.

Ao considerar a violência contra as mulheres trans no âmbito das questões de gênero, considero que a aprovação da lei do feminicídio pode representar uma importante brecha legal para iniciar um processo de demanda por justiça. E, por outro lado, o reconhecimento (e o incentivo) de que todas as políticas voltadas para questões referentes ao gênero em nosso país dizem respeito diretamente à população trans, a exemplo das delegacias de mulheres, o respeito à identidade de gênero nas prisões e em todos os serviços públicos.

Não estou certa de que essas sugestões evitariam as violências sobrepostas (de raça, gênero e classe social) e o quase óbito de Verônica, mas de uma coisa estou segura: não é possível o Estado continuar impunemente assassinando, violando, torturando e amedrontando as pessoas trans sem que haja a indignação necessária para fazê-lo parar.

Determinismo biológico revisitado: raça e gênero¹

Um dos efeitos das políticas de cotas para as pessoas negras nas universidades foi produção de discursos sobre raça e exclusão social, como poucas vezes se observou em nossa história. Em uma conversa com uma amiga antropóloga que se negava a concordar com políticas públicas baseadas na noção de raça, eu perguntei: “Então, você também é contra as políticas para as mulheres?”

E ela, como feminista combativa que é, me respondeu: “Claro que não.”

Quais as relações entre gênero e raça? Não seria uma contradição negar políticas públicas para os(as) negros(as) e concordar com políticas para as mulheres?

Um raciocínio corriqueiro: é claro que a mulher é diferente do homem, e por essa diferença foi excluída. Daí ser necessário fazer políticas reparadoras e específicas para as mulheres.

Esses argumentos esquecem que a invenção do dimorfismo e a produção do feminino como portador de uma diferença inferiorizada em relação ao homem estiveram assentadas no pressuposto (dito de base científica) de que mulheres e homens são naturalmente diferen-

¹ Artigo publicado na *Revista Cult*, n. 198, fev. 2015.

tes. Portanto, a construção assimétrica e hierárquica dos corpos, na ordem binária do gênero, compõe o dispositivo discursivo do chamado “determinismo biológico”. A tríade que sustenta esse dispositivo é a raça, o gênero e a sexualidade. As relações entre gênero/sexualidade e sexualidade/raça têm pontos semelhantes com a discussão que farei aqui, mas têm especificidades que merecem uma reflexão que ficará para outro momento.

Pegando carona no argumento que diz que as cotas para negros(as) teriam como efeito reificar a raça, num movimento tautológico, eu pergunto: políticas afirmativas para as mulheres não seriam também uma forma de perpetuar a suposta diferença inferiorizada da mulher? Uma das respostas possíveis seria pensar que, embora não exista a diferença natural entre homens e mulheres, a construção social dessas diferenças tem uma eficácia na produção de subjetividades, fazendo com que as mulheres e os homens sintam-se felizes ou frustrados quando não cumprem as expectativas sociais. Esse argumento pode ser inteiramente aproveitado para o debate sobre a questão racial.

Há, contudo, uma tensão nas políticas públicas construídas a partir de determinado “marcador biológico”: ao reconhecer a existência de sujeitos que foram e são vulnerabilizados e excluídos por um determinado “marcador biológico”, possivelmente, pode-se reforçar a ideia de identidades essencializadas. Esse dilema não pode ser desprezado. Da mesma forma que não se pode olhar os dados socioeconômicos, observar os níveis de exclusão histórica de mulheres e negros e não se demandar políticas específicas, como o movimento feminista faz há décadas. Quando, por exemplo, se cruzam esses dois marcadores (gênero e raça), encontramos as mulheres negras como as ocupantes dos níveis mais inferiores da estratificação social brasileira. Os “marcadores biológicos” transformam-se em marcadores sociais da desigualdade.

A solução para sair da saia justa “políticas afirmativas/reificação das identidades” seria pensar no âmbito de políticas universais, em que todos teriam os mesmos direitos. Sem dúvida, esse é o melhor

projeto estratégico para o momento em que todos os corpos tenham os mesmos valores na sociedade, mas, considerando que o Brasil é o país onde mais se mata pessoas trans (transexuais, travestis, *cross-dressers*, *drag queens*, *drag kings*, transgêneros, *queers*) no mundo e que a violência contra as mulheres não diminui, ainda temos um longo caminho pelo frente (para ficar na dimensão de gênero).

Embora não exista raça, sabemos que ela opera na vida social, destruindo castigos e privilégios. A raça não existe, mas existe. Sempre que se ver um jovem negro vindo na direção oposta, supõe-se que ele é um ladrão; na hora que policiais param preferencialmente carros conduzidos por negros, é a ideia de um comportamento inato dos negros que orienta essas ações. A dimensão de gênero não é exatamente a mesma?

A existência de políticas públicas diversas para a proteção e promoção da mulher não teve a mesma intensidade de resistência quando comparada ao debate das cotas raciais. Ao contrário, as vozes sempre foram no sentido de pedir mais e mais políticas para corpos específicos: as mulheres. Daí, podemos inferir que a crítica ao determinismo biológico tenha conseguido avançar mais na dimensão racial, despindo publicamente o racismo secular da sociedade brasileira. O mesmo não acontece para a questão dos gêneros. A perspectiva naturalizante nunca esteve tão fortalecida, apesar dos esforços de múltiplos ativismos e de uma pujante produção teórica no campo dos “estudos transviados” (tradução idiossincrática que faço para “estudos *queer*”).

Os desafios mais duros talvez sejam: 1) reconhecer a necessidade de políticas afirmativas específicas e 2) produzir discursos que neguem o primado biológico. No primeiro caso, as demandas devem ser encaminhadas ao Estado. No segundo, a disputa deveria acontecer em todos os níveis sociais, sem um centro único: nos movimentos sociais, nas salas de aula, na educação não segregacionista dos filhos (fim das chamadas “coisas de menina”, “coisas de menino”), na moda, no cinema etc. Essa distinção é importante porque não se pode esperar que o Estado, instituição que se nutre da biopolítica, assuma para si a tarefa de desnaturalização do gênero.

A nossa presidenta desconstrói, felizmente, todos os estereótipos da dita feminilidade. Assim como ela, milhões de mulheres e homens não se encaixam no padrão hegemônico para os gêneros. Embora a diversidade de masculinidades e feminilidades negue quaisquer possibilidades de supor que sejam as estruturas biológicas os demiurgos de nossos desejos, pesquisas que tentam isolar as características cerebrais das mulheres e dos homens não cessam. Os novos porta-vozes do determinismo biológico dos gêneros definem que, agora, não são mais os cromossomos que definem nossas supostas identidades de gêneros, mas as estruturas neurais. E, se você não se encaixa, possivelmente encontrará alguma categoria diagnóstica no *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM-5) ou Código Internacional de Doenças (CID-10), nos capítulos dedicados aos gêneros disfóricos. Por mais estranho que isso possa parecer, o gênero transformou-se em uma categoria diagnóstica há mais de 30 anos, sem que houvesse nenhuma resistência.

Talvez tenhamos que pensar em termos de uma abolição do gênero, negando o primado dos cromossomos, dos neurônios e dos hormonais na definição de quem somos. Os desdobramentos de uma visão que desvincule o gênero da biologia teriam efeitos práticos, como, por exemplo, reconhecer imediatamente o direito das pessoas trans a acionar todas as políticas públicas que tenham o selo “gênero”, sem a exigência da presença de uma vagina ou de pênis. Outro desdobramento dessa abolição seria demandar o fim de todos os espaços generificados, portanto, segregacionistas, a exemplo dos banheiros.

Presenciamos, nos últimos oito anos, um crescimento, como nunca visto, de pesquisas aplicadas que têm como objetivo encontrar a causa biológica da existência trans. Um fracasso atrás do outro. Nenhuma pesquisa conseguiu isolar o “gene” do gênero. Os ovários dos homens trans foram revirados, os restos cerebrais (hipotálamos) das pessoas trans falecidas medidos e toda uma parafernália de hipóteses e pesquisas foram formuladas. Não se chegou a nenhum resultado aceito pela comunidade científica. Essas pesquisas são uma citação histórica das

pesquisas realizadas por Cesare Lombroso, médico italiano que tinha como meta determinar o “criminoso nato” através da análise de características somáticas. Da mesma forma, os estudos para determinar a biologia dos gêneros são expressões das convenções culturais dominantes que supõem que a verdade de nós mesmos estaria em algum lugar do corpo.

IDENTIDADE DE GÊNERO COMO EXPRESSÃO DO DETERMINISMO BIOLÓGICO

Se o gênero não é da ordem natural, como defini-lo? Existe identidade de gênero? Podemos pensar essas questões em dois momentos:

1. dimensão invisível: a subjetividade;
2. dimensão visível: a forma de se apresentar ao mundo como membro de um determinado gênero.

A primeira dimensão é aquela que se refere à forma como se sente e se organiza (ou se desorganiza) as emoções. É comum escutarmos que as mulheres são frágeis, sensíveis e até que existe uma forma feminina e masculina de sentir o mundo. Em nossos cotidianos, sabemos que isso não passa de historinha para boi dormir. Hoje, mais de um terço dos lares brasileiros são chefiados exclusivamente por mulheres. A ideia de subjetividades polarizadas é insustentável. Portanto, não há estabilidade suficiente para afirmar que há uma subjetividade típica para cada gênero.

Em nosso dia a dia, conseguimos reconhecer (quase sempre) quem é homem e quem é mulher porque socialmente se definiu modos de homem e modos de mulher. Mas, quando eu olho para alguém e penso “é um homem”, isso não significa que ele tenha pênis. O fato do meu olhar reconhecê-lo como homem é porque ele e eu compartilhamos os mesmos significados construídos socialmente para definir quem é homem ou mulher. O reconhecimento social, a visibilidade não está condicionada a existência de determinada genitália.

Muitas vezes, escutamos: “Nossa, mas é igualzinha a uma mulher?!” para se referir a uma mulher trans. Ela não é “igualzinha”. Ela é uma mulher, porque é assim que ela vive seu gênero. Esses deslo-

camentos acontecem diariamente com pessoas não trans que fazem gênero desfazendo gênero, ou seja, atualizam, em suas práticas, determinadas estilísticas que fogem do binarismo.

Qual o sentido de continuarmos dividindo a humanidade em dois gêneros, com duas identidades opostas? O mundo que nos cerca é feito de combinações diversas daquilo nomeado como masculino e feminino. Não soa estranho falar que “fulano age daquele jeito porque é negro”? No seu corpo estaria a resposta para suas condutas? Caso acredite nessa possibilidade, você tem uma grande possibilidade de ser racista. E com os gêneros? Por que não temos o mesmo estranhamento quando escutamos pérolas como: “homem não chora”, “só podia ser coisa de mulher”, “sente-se como uma menina”? Se fosse natural, ninguém precisaria ensinar. O gênero é como a língua. Em determinado momento, por tantas repetições, parecerá que você nasceu sabendo falar. Toda a historicidade é apagada pela incorporação.

E para concluir a conversa com a minha amiga, ela disse: “*Nós mulheres temos útero e os homens não*”.

Ela acabou citando, talvez sem querer, o filósofo Diderot, que afirmava que as mulheres eram seus úteros. Uma parte do corpo definiria toda a complexidade de um ser. E as mulheres que não podem ter filhos(as)? E as mulheres que não querem ser mães? Não são mulheres? Mais uma vez, as armadilhas do determinismo biológico, que pensávamos estar em algum lugar do passado, apresentam-se.

Queer o quê? Ativismo e estudos transviados¹

MEU ENCONTRO COM OS ESTUDOS/ATIVISMO QUEER

O convite da *Revista Cult* para contribuir neste dossiê levou-me a relembrar a força que textos de algumas teóricas *queer* tiveram em minha trajetória. Revi meus dilemas provocados pela falta de um suporte teórico para minhas angústias durante a produção de minha tese de doutorado. Naquele momento, no início dos anos 2000, pouquíssima bibliografia tinha sido traduzida para o português. Fosse pelo tema da minha pesquisa (transexualidade) ou pelo recorte teórico que elegi para interpretá-la (estudos *queer*), sentia um frio na barriga quando pensava que teria que enfrentar uma banca no meu Programa de Pós-graduação em Sociologia. Quando me perguntavam sobre o tema de minha pesquisa e eu dizia do que se tratava escutava, geralmente, ouvia um “Hummm... Mas você não está fazendo uma tese de Psicologia?”. A mesma estranheza era notável quando eu tentava explicar os meus aportes teóricos. “*Queer?* O que é isso?”. Talvez um dos maiores dramas dos trabalhos considerados pioneiros seja a falta de espaços mais consolidados para o diálogo, dimensão fundamental para a produção científica.

Em 1999, comecei a fazer meu trabalho de campo em um hospital que realizava cirurgias de transgenitalização (também conhecida como

¹ Artigo publicado na *Revista Cult*, 193, ago. 2014.

“mudança de sexo” ou “cirurgia de redesignificação sexual”). A literatura de que dispunha em português, hegemonicamente, considerava as experiências trans (transexuais, travestis, transgêneros, *cross-dressers*, *drag queens*, *drag kings*) como expressões de subjetividades transtornadas. Eu vivi, durante meses, uma profunda dissintonia entre o que eu lia e o que via. Não encaixava. As pessoas trans descritas pela literatura oficial (principalmente a Psicologia, a Psicanálise e a Psiquiatria) eram deprimidas, suicidas, demandavam as cirurgias para se tornarem pessoas “quase normais”, ou seja, heterossexuais. Por essas análises e descrições, havia uma profunda diferença entre as pessoas trans e as pessoas não trans. Do outro lado, eu via uma força e um desejo dionisíaco de felicidade entre as pessoas trans que frequentavam esse hospital e que esperavam um parecer que as diagnosticassem como “transtornadas de gênero” e as autorizassem a fazer as cirurgias.

A minha convivência não se limitava ao mundo do hospital. Foram horas, dias, meses de convivência com pessoas que tinham uma agência e jogo de cintura para lidar com situações – limite de humilhação que poucas vezes encontrei nas pessoas não trans. Afinal, se não tivessem essa capacidade não sobreviveriam, pois, geralmente, são expulsas de casa e de todas as instituições sociais normatizadas ainda muito jovens. Não demorou muito para eu concluir que a literatura ensinada nas universidades padecia de um problema: os seus formuladores não sabiam nada, absolutamente nada, dos sujeitos que diziam interpretar. Eram pequenos fragmentos pinçados das visitas das pessoas trans aos consultórios e que eram lidos por uma determinada concepção de normalidade de sexualidade e de gênero.

Foi com uma alegria quase infantil que eu li os textos de Judith Butler e outras teóricas *queer*. A partir daquele momento, o dispositivo transexual (como eu nomeei os saberes produzidos pelo saber/poder médico voltados para o controle e patologização das experiências trans) passou a ser lido como uma poderosa engrenagem que objetivava dar suporte à concepção segundo a qual nossas identidades sexuais e de gênero seriam um reflexo de estruturas naturais (hormônios, cromossomos, neurais). A patologização das experiências ou expressões de

gênero fora da norma começou a se configurar como um mecanismo que assegura a própria existência da naturalização das identidades.

Logo depois, eu fiz parte de minha pesquisa em coletivos trans espanhóis. Era comum escutar as pessoas, nas reuniões, contando os absurdos que os psicólogos tinham lhes perguntado: “*Você é muito emocional? Você gosta de cozinhar?*”. Para produção de um parecer que iria autorizar as pessoas trans a fazer a cirurgia, os especialistas acionavam os mapas socialmente construídos para definir o que é ser um homem e ser uma mulher e que pretende coincidir masculinidades = homens e feminilidades = mulheres. A autorização para fazer a cirurgia demora, no mínimo, dois anos. Durante esse período, o(a) candidato(a) (assim é como identificam as pessoas trans que esperam a cirurgia) tem uma rotina semanal de idas ao hospital. O protocolo é organizado em torno de três questões:

1. a exigência do teste de vida (os(as) candidatos(as) passam a usar as roupas apropriadas para o gênero com o qual se identifica);
2. a terapia hormonal;
3. os testes de personalidade Multifásico Minnesota de Personalidade (MMPI), Haven e Rorschach, além das sessões de terapia e dos exames clínicos. Enfim, uma parafernália discursiva voltada para permanente patologização das experiências trans.

São os operadores da saúde mental (principalmente os psicólogos) que têm o poder de autorizar ou não uma cirurgia de transgenitalização. Como diagnosticar se uma pessoa é trans? Por um conjunto de práticas (a forma de vestir, como demonstram praticamente seus sentimentos, quais brinquedos gostavam quando eram crianças). E como definir que uma pessoa não é trans? Pela prática. São os meus atos diários que levam o outro a me reconhecer socialmente como homem ou mulher. Poucas pessoas têm acesso visual ao meu corpo nu, mas, socialmente, eu sou reconhecida como mulher porque repito atos socialmente estabelecidos como próprios de uma mulher.

Não existe um processo específico para a constituição das identidades de gênero para as pessoas trans. O gênero só existe na prática, na experiência, e sua realização se dá mediante reiteraões, cujos conteú-

dos são interpretações sobre o masculino e o feminino em um jogo, muitas vezes contraditório e escorregadio, estabelecido com as normas de gênero. O ato de pôr uma roupa, escolher uma cor, acessórios, o corte de cabelo, a forma de andar, enfim, a estética e a estilística corporal, são atos que fazem o gênero, que visibilizam e estabilizam os corpos na ordem dicotomizada dos gêneros. Os/as homens/mulheres não trans se fazem na repetição de atos que se supõe que sejam os mais naturais. Através da citacionalidade de uma suposta origem, trans e não trans se igualam. Nossos corpos são fabricados por tecnologias precisas e sofisticadas que têm como um dos mais poderosos resultados, nas subjetividades, a crença de que a determinação das identidades está inscrita em alguma parte dos corpos.

Os textos *queer* ajudaram-me a compreender que:

1. não existe diferença entre os processos de formação entre os ditos “normais” e os “anormais”;
2. a naturalização dos gêneros é um dos mais poderosos recursos acionados pelo Estado (e sustentado pelo poder/saber médico e pelos saberes psi) na manutenção de estruturas hierárquicas e assimétricas dos gêneros;
3. a demanda das pessoas trans não é para que se tornem “heterossexuais consertados”, mas funda-se no reconhecimento de uma identidade de gênero diferente da imposta socialmente a partir da presença de uma determinada genitália;
4. a natureza das identidades de gênero é não serem naturais.

MEUS DESENCONTROS COM OS ESTUDOS/ATIVISMO *QUEER*: OS DILEMAS DA TRADUÇÃO

Nos últimos meses, tenho vivido em Nova York e assistido a palestras sobre diversas dimensões da teoria e do ativismo *queer*. Nos centros de estudos que eram dedicados às questões de gays, lésbicas e transgêneros (identidade local para “abrigar” a multiplicidade de expressões de gênero), também passaram a adotar o Q (*queer*) em suas siglas. No movimento social, também é comum escutarmos Lésbicas, Gays, Bis-

sexuais, Transgêneros e *Queer* (LGBTQ). A primeira conclusão: os estudos/ativismo *queer* conseguem um nível de adesão pulsante se comparados ao contexto brasileiro. Reivindicar uma não identidade, lutar contra as identidades essencializadas, afirmar-se *queer* no ativismo e construir teorias com essa nomeação faz sentido no contexto local. Mas como traduzir o *queer* para o contexto brasileiro? Qual a disseminação desse campo de estudos no Brasil? Se eu perguntar para qualquer pessoa no Brasil “você é *queer*?”, provavelmente escutarei “O que é *queer*?”. Os estudos/ativismo *queer* organizam-se em torno de alguns eixos:

1. desnaturalização das bioidentidades (coletivas e individuais);
2. ênfase nas relações de poder para interpretar as estruturas subjetivas e objetivas da vida social;
3. permanente problematização das binariedades;
4. prioridade à dimensão da agência humana;
5. crítica ao binarismo de gênero (masculino *versus* feminino) e sexual (heterossexual *versus* homossexual).

Esses pontos não podem ser tributados originalmente aos estudos *queer*. A questão da prática como modalidade explicativa da vida social, por exemplo, que nos estudos/ativismo *queer* assumirá o nome de teoria da performance, marca um debate nas ciências sociais conhecido como a clássica tensão entre indivíduo *versus* sociedade. O que me parece original nessa perspectiva teórica e política é a relação que passa a estabelecer com os insultos que funcionaram historicamente como dispositivos discursivos que calaram, produziram vergonha e medo entre os gays, as lésbicas e as pessoas trans.

O desejo de ser amado, respeitado, incluído, faz com que os sujeitos “anormais” passem a desejar o desejo daquele que admiram, mesmo que isso signifique uma profunda violência subjetiva. O reconhecimento, nesses termos, não acontece mediante a afirmação da diferença, mas pela submissão ao desejo do outro, que passa a me constituir como sujeito no mundo. Muitas vezes, escutamos uma criança insultando outra de “bicha” ou de “sapatão”. Ela provavelmente não sabe nada sobre o que significam esses termos, mas entende que é

uma coisa feia e chega a essa conclusão pelas fisionomias de nojo e ódio dos seus pais ao proferirem essas palavras.

A bicha, o sapatão, a trava, o traveco, a coisa esquisita, a mulher-macho devem ser eliminados. Isso faz com que haja um horror, um medo profundo de ser reconhecido como aquilo que retiraria de mim qualquer possibilidade de ser amado(a). Conforme aponte em outro momento, nossas subjetividades são organizadas a partir de um heteroterrorismo reiterado. A formação de nossas identidades sexuais e de gênero não tem nada de natural, neural, hormonal, tampouco idílica.

E assim, o desejo de amor, pertencimento e acolhimento faz com que, na perspectiva da inclusão via assimilação, o silêncio e a invisibilidade sejam as respostas possíveis ao heteroterrorismo. O que o *queer* propõe? Que se interrompa a reprodução das normas sociais através da incorporação política do outro-abjeto.

Acredito que “o pulo do gato” que os estudos/ativismo *queer* inauguram é olhar para o “senhor” e dizer: “Eu não desejo mais teu desejo. O que você me oferece é pouco. Isso mesmo, eu sou bicha, eu sou sapatão, eu sou traveco. E o que você fará comigo? Eu estou aqui e não vou mais viver uma vida miserável e precária. Quero uma vida em que eu possa dar pinta, transar com quem eu tenha vontade, ser dona(o) do meu corpo, escarrar no casamento como instituição apropriada e única para viver o amor e o afeto, vomitar todo o lixo que você me fez engolir calado”.

Neste momento, a dialética (binária) do senhor e escravo tem que acertar suas contas com um terceiro termo: o abjeto. No entanto, o outro-abjeto sempre esteve presente, como ente fantasmagórico fazendo seu trabalho incessante de produção da vergonha e garantindo, assim, por sua presente-ausência, a reprodução das normas de gênero.

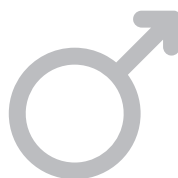
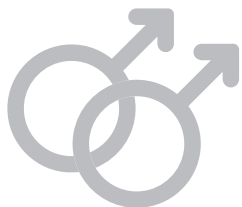
“*Queer*” só tem sentido se assumido como lugar no mundo aquilo que serviria para me excluir. Portanto, se eu digo “*queer*” no contexto norte-americano, é inteligível, seja como ferramenta de luta política ou como agressão. Qual a disputa que se pode fazer com o nome “*queer*” no contexto brasileiro? Nenhuma.

Em alguns textos, eu tenho trabalhado com a expressão “estudos transviados”. A minha língua tem que fazer muita ginástica para dizer *queer* e não sei se quem está me escutando compartilha os mesmos sentidos. Ser um transviado no Brasil pode ser “uma bicha louca”, “um viado”, “um travesti”, “um traveco”, “um sapatão”. Talvez não tivéssemos que enfrentar o debate da tradução cultural se reduzíssemos os estudos transviados ao âmbito (muitas vezes) bolorento da academia, transformando-o em um debate para iniciados, mas aí seria a própria negação desse campo de estudos que nasce com o ativismo, tensiona os limites do considerado normal e abre espaço para uma práxis epistemológica que pensa novas concepções de humanidade.

Ao mesmo tempo, eu me questiono: se entrássemos em um consenso, acadêmicos e ativistas, sobre a importância de ruminar antropofagicamente os estudos/ativismo *queer* e decidíssemos que iríamos nomeá-los de “estudos/ativismo transviados”, ainda assim, esbarraríamos em outra tensão: a hegemonia de uma concepção essencializada das identidades. Um dos pilares desse campo de estudos/ativismo é a desnaturalização das identidades sexual e de gênero e tem como pressuposto para entender os arranjos identitários a noção de diferença. Os movimentos sociais (mulheres, gays, lésbicas e, podemos incluir, os negros), hegemonicamente, alimentam a máquina do biopoder do Estado ao demandar políticas específicas para corpos específicos, retroalimentando a noção de identidades essenciais. E a legitimidade da demanda só existe se são corpos essencializados que a proferem.

Ainda soa como uma esquisitice homens que se afirmam feministas, mulheres trans que se confrontam com um feminismo conservador, que nega a possibilidade de se viver o gênero fora dos marcos das identidades genitalizados (em que mulher/vagina e homem/pênis seriam as expressões legítimas e normais das feminilidades e masculinidades). Contraditoriamente, os movimentos sociais que demandam mais políticas públicas referendadas nas supostas diferenças naturais estão reforçando o poder do Estado no controle e seleção das vidas.

Seja pelos dilemas da tradução ou pelas “idiossincrasias” que marcam a academia e os biomovimentos sociais brasileiros, devemos reconhecer a dificuldade que os estudos/ativismo transviados têm encontrado para se consolidar no contexto nacional, e parece que há um buraco entre a academia brasileira (espaço de recepção dos estudos *queer*) e os movimentos sociais. Depois de quase 15 anos do meu encontro com esses estudos, ainda escuto com frequência: “*Queer* o quê?”.



V. APRESENTAÇÕES DE LIVROS



Dissidências sexuais e de gênero¹

Qual o lugar apropriado para nossa indignação? As artes, a disputa de leis, as manifestações de rua, a escrita? Onde devemos jogar nossas energias, nosso tempo, nossas entranhas? Devemos hierarquizar as dores, as exclusões? Como sentir como minha a dor do outro? Como transformar a alteridade, cantada em versos e prosas pelas ciências humanas, em ação política? Essas são algumas questões que a leitura do livro de Leandro Colling instaurou em mim.

Durante vários meses, o autor ficou imerso na realidade dos ativismos LGBTs da Espanha, Portugal, Chile e Argentina para responder às perguntas: precisamos apenas trabalhar com a afirmação das identidades? Quais os limites desses marcos legais e políticos que giram em torno do paradigma da igualdade e da afirmação das identidades? Entrevistou 35 ativistas, leu dezenas de livros (muitos deles escritos por seus(suas) colaboradores(as) da pesquisa), manifestos, artigos, participou de reuniões. E a pesquisa seguia nos bares e festas.

Talvez seja a contribuição mais importante que tenhamos para os estudos/ativismos transviados (tradução pessoal para “estudos/ativismo *queer*”) no sentido de construir pontes entre o que estamos produzindo no Brasil e o que é produzido nesses países. O leitor pode, antes

¹ Apresentação do livro de COLLING, L. *Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer*. Salvador: EDUFBA, 2015.

de começar a leitura do livro, conferir as referências bibliográficas. Irá reencontrar parte considerável dos nomes citados ao longo do texto como colaboradores(as) da pesquisa. O livro nos apresenta uma pluralidade de autoras(es) que estão formulando e atuando como poucas vezes eu vi. Se há alguma dúvida de que a oposição entre “produzir teoria *versus* fazer política” é mais uma das enganosas binaridades, este livro joga definidamente por terra essa suposição. Outro efeito desta obra é deslocar nossa atenção do eixo Estados Unidos-Inglaterra-França para novas possíveis interlocuções, contribuindo, assim, para romper a hegemonia que esses países têm assumido na geopolítica do conhecimento, inclusive no âmbito dos estudos/ativismos transviados. O giro decolonial transviado está em pleno curso.

Ao nos conduzir para as entranhas dos debates nesses países, chegamos à primeira conclusão: não existe o movimento LGBT nacional. Deparamo-nos com a própria precariedade da noção de “cultura/identidade nacional” para entendermos a multiplicidade de vozes, desejos e projetos coletivos que habitam o mesmo espaço nacional.

Há uma agenda política relativamente comum entre esses países. Os debates de maior visibilidade estão em torno de: 1) casamento entre pessoas do mesmo sexo; 2) adoção; 3) a lei de identidade de gênero; 4) leis antidiscriminação. Portanto, pode-se concluir que há um considerável dispêndio de energia voltada para o Estado. É o Leviatã que assume seu protagonismo na definição de agendas e disputas. Vale ressaltar que a estruturação desta agenda está longe de qualquer consenso, assim como as formas de luta. Os rumos das paradas LGBTs configuram-se como um desses pontos de tensão.

Outras formas de pensar o fazer política, que entendem a importância do Estado, mas não se rendem ao seu desejo de esfinge, estão acontecendo. Conforme Leandro nos apresenta, parte considerável do movimento institucionalizado LGBT já foi completamente devorada. A “fé” na capacidade da lei em transformar realidades culturais arraigadas me fez lembrar as reflexões de Florestan Fernandes sobre a suposta democracia racial brasileira. A crença de que não era possível tipificar o Brasil como racista, nos moldes dos Estados Unidos e da

África do Sul, deveu-se em grande parte ao fato de que nunca tivemos legalmente a segregação racial. Esse “paradoxo axiológico” (FERNANDES, 1972) produziu a crença de que se o(a) negro(a) não conseguia se inserir no mercado capitalista, devia-se exclusivamente a uma limitação do “elemento negro”. (FERNANDES, 1972)²

Recupero o debate sobre questão racial/lei para ilustrar o que parte considerável das vozes que habitam este livro reafirma: precisamos desconfiar do Estado e de seus “aparelhos ideológicos de Estado” (nos termos de Louis Althusser). Entre o mundo da lei e da vida, há pouco nível de continuidade.

Os países eleitos pelo pesquisador, historicamente, têm experiências relativamente próximas, entre elas a hegemonia da Igreja católica e a existência de longas ditaduras militares.

Acredito que o movimento institucionalizado LGBT segue, de perto, uma forma de fazer resistência e de sistematizar a indignação (em termos de tática e estratégia) nos moldes herdados da esquerda que lutou contra as ditaduras nesses países. O esforço político deveria estar voltado para derrotar o inimigo principal. Todas as outras formas de opressão deveriam esperar para um momento posterior à vitória. Essa herança está assentada na visão dialética da vida e da história. Esta senhora idosa chamada Dialética já não consegue enxergar que a vida, as disputas e resistências não cabem na binaridade “senhor *versus* escravo”. São muitos os níveis de “escravidão” e o “senhor” tem muitos rostos, corpos e peles.

O movimento da vida não está na afirmação (tese), negação (antítese) e síntese. Este último momento (síntese como solução) nunca aconteceu. O que se dá é um “roubo” das múltiplas vozes que são apagadas pelos signos hegemônicos (“gay”, “mulher”, “proletariado”, “negro”) que dizem portar a verdade última de todos os “outros”. Na perspectiva dialética do fazer história, não há espaço para as polifonias. Pluralidades de existências são apagadas, negadas e invisibilizadas em nome do “inimigo principal”. Nos últimos tempos, vimos surgir um

² FERNANDES, F. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

novo nome para essa dialética dos contrários (binários): essencialismo estratégico.

Eu tenho lado nessa disputa. Estou com os colaboradores dessa pesquisa, que afirmam que o “essencialismo estratégico” não serve, não aponta para transformações nas estratificações de classe, racial, sexual e de gênero. Como dizia Sartre, toda a luta política depende das intenções de quem a implementa. Os múltiplos discursos dos dissidentes sexuais e de gênero que estão espalhados nestes quatro países parecem indicar fortemente que suas intenções estão voltadas para conectar pontos aparentemente desconexos. Trabalham objetivando transformações estruturais. Portanto, a luta pelos direitos humanos dos LGBTs não está desconectada da luta anticapitalista.

Muitos de nós, que atuamos na esquerda, conhecemos bem os modelos analíticos fundamentados na binaridade. Eu acreditava totalmente nesse esquema analítico. Interpretava os ativistas do movimento estudantil, em meados dos anos 1980, que gritavam a todos pulmões “*COITO ANAL DERRUBA CAPITAL!*”, como um bando de inconsequentes e inábeis politicamente. Quantas vezes eu não escutei: “Camarada, temos que concentrar nossas forças na contradição fundamental (burguesia versus proletariado). Depois, em um segundo momento, quando tomarmos o poder, faremos a revolução cultural. As questões da mulher podem esperar”. Mais recentemente, tornou-se público o local que a revolução cubana reservou aos gays e às lésbicas. Os campos de trabalho forçado. Um malogro.

Reencontro esses meus camaradas em outros corpos. No movimento feminista, escutei uma sistemática negação à discussão de questões referentes à sexualidade. Se com os meus ex-camaradas a categoria fundamental era “classe social”, agora seria o gênero binário e estabelecido nos corpos sexuais (mulher-vagina e homem-pênis) a categoria fundamental de análise para transformação social. E as mulheres negras, lésbicas, da floresta? E as mulheres trans? Um apagamento de todas as diversidades internas à categoria feminina foi e continua a ser (re)produzido. “Precisamos de uma agenda política unificada!”. Isso significava, concretamente, silenciar vozes, negar existências, em

nome de uma suposta identidade coletiva. Talvez esqueçam que a tática discursiva (essencialismo estratégico) age em mão dupla: para libertar uma população oprimida, é preciso produzir o outro como um portador de uma identidade essencial. Ou seja, luta-se para mudar exclusivamente as posições dos termos da opressão.

Temos aprendido, nos últimos anos, a desmontar este belo, simples e binário edifício explicativo. Se isolarmos qualquer categoria explicativa de um contexto mais amplo, matamos sua própria força. “Gênero”, “classe social”, “raça” e “sexualidade” são categorias analíticas e de luta vazias, se as considerarmos isoladamente. Os gays femininos, mesmo bem casados, certamente ainda continuarão a ser aqueles que correm os maiores riscos de serem vítima de violência. Portanto, qual o lugar do feminino na agenda de luta do movimento gay?

Ao conhecer as disputas que estão em curso nos países pesquisados por Leandro, me peguei rindo várias vezes sozinha. É reconfortante saber que há pessoas, em tantos lugares, exercitando e criando novas formas de se indignar. Como nomear? *Queer*? Transviado? Dissidências? Transmaricabollo? Essa é outra porta de discussão que o livro abre. Sabemos da importância dos nomes. Conforme Marlene Mayar, “as palavras me constituem, por isso não posso ser *queer*”. Essa discussão está acontecendo. No entanto, há um núcleo potente de pontos em comum e de luta contra as binaridades e a negação da necessidade de se fazer política a partir dos simulacros das identidades e, como efeito, a produção das identidades hiper-reais (nos termos de Jean Baudrillard).

Ao contar a história dos movimentos LGBT *mainstream* e os dissidentes, Leandro está atento para as especificidades das experiências locais. A questão dos imigrantes LGBT (principalmente as pessoas trans) não aparece nos coletivos argentinos e chilenos, ao contrário de Portugal e, principalmente, da Espanha. Nacionalidade torna-se, nesses contextos, um outro marcador da diferença que não pode ser relegado. Por exemplo: se há uma legislação que assegura direitos para pessoas trans espanholas, como essa normativa inclui as pessoas trans ilegais no país? Se a questão da migração é um tema que corta a sociedade de fora a fora, quando ativistas LGBTs estruturam suas agendas, não

deveriam ter atenção para essa “singularidade” interna à população LGBT? Ou apenas os LGBTs nacionais podem ter direito aos direitos humanos? Seria a pertença nacional o critério último para se assegurar direitos? Se a resposta for sim, e considerando a importância da colonização para, por exemplo, a constituição do Estado espanhol, não estaria o movimento LGBT *mainstream* se tornando um braço discursivo contemporâneo do pensamento colonizador? Essa questão pode ser reproduzida para o movimento feminista que não se engaja na luta pelas garantias de direitos das mulheres que trabalham ilegalmente no país, inclusive as trabalhadoras sexuais (sejam mulheres trans ou não trans).

Esse debate e enfrentamento, no contexto espanhol, foi instaurado exatamente por um coletivo de pessoas trans imigrantes (Transgressors), por sentir o silêncio do movimento *mainstream* para sua existência. E assim, passamos a conhecer um novo efeito dos movimentos de gays e lésbicas como instrumento de políticas de dominação, também conhecido como *pinkwash* (um jogo de palavra com *whitewash*, produto utilizado para pintar paredes, conhecido entre nós como “cal”). Talvez nenhum outro país esteja utilizando de forma mais perversa o *pinkwash* que Israel. Em 2013, durante o mês do Orgulho Gay, o Facebook do Israel Defense Force (IDF) publicou uma foto de dois soldados de mãos dadas com a seguinte legenda: “Você sabia que as forças de defesa de Israel trata todos seus soldados igualmente?”. *Pinkwashing* é nome, portanto, que se utiliza com o objetivo de limpar, lavar a imagem do Estado de Israel, conhecido e condenado mundialmente por sua política de violação sistemática dos Direitos Humanos do povo palestino.

Retomo aqui uma bela nota de rodapé do livro de Colling, (2011, p. 135): “Pode o movimento lésbico e homossexual celebrar como um triunfo o acesso de gays e lésbicas ao Exército de Israel, quando vários desses soldados gays são os que detonarão as bombas sobre a Palestina e o Líbano?”. Em Portugal, foi também um coletivo dissidente que esteve à frente da denúncia internacional da brutalidade do assassinato de Gisberta, uma mulher trans brasileira.

O texto de Leandro Colling aprisionou-me. Mário Quintana já dizia que os bons livros são aqueles que, ao lê-los, temos a sensação de

estarmos sendo lidos. Essa cumplicidade acaba por nos “escravizar” ao texto. Não consegui me libertar deste livro que agora você tem entre as mãos. Agarre-o como ele me agarrou por três dias. Ele conseguiu subverter a noção de dia e noite, cedo e tarde. Entre flertes e transas, a leitura do texto proporcionou-me orgasmos contínuos.

Dispositivos da resistência¹

Em *O nascimento de um cidadão*, Moacir Scliar revela o drama da existência humana quando é despossuído de cidadania. Qual a serventia de um corpo sem nome, sem emprego, sem vínculo com as principais instituições sociais (família, emprego, religião, escola)? É um corpo perambulante, um morto-vivo. O personagem do conto não tem nome. Em um momento, depois de um acidente, a voz de um policial grita: “Como é que está, cidadão?”. Scliar (2003, p. 588) continua:

Agora sabia quem era. Era um cidadão. Não tinha nome, mas tinha um título: cidadão. Ser cidadão era, para ele, o começo de tudo. Ou o fim de tudo. Seus olhos se fecharam. Mas seu rosto se abriu num sorriso. O último sorriso do desconhecido, o primeiro sorriso do cidadão.²

Esse corpo tinha humanidade, mas estava excluído da cidadania. Uma impossibilidade. Foi enterrado, provavelmente, como indigente.

O que torna uma pessoa cidadã? Qual a diferença entre cidadania e humanidade? Esses dois termos parecem intercambiáveis, mas não são, guardam em si segredos nos quais, muitas vezes, somos enredados. A noção de cidadania está amarrada ao construto estado-nação. Os(as) cidadãos(ãs) são aqueles(as) que fazem parte e são reconheci-

¹ Prefácio do livro *Dispositivos de dor: saberes – poderes que (con)formam as transexualidades*, de Flávia Teixeira, publicado pela editora Annablume, 2013.

² SCLIAR, M. O nascimento de um cidadão. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. (Org.). *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.

dos como pertencentes a um espaço delimitado geograficamente, com uma população e um (ou vários) idioma oficial. Quando dizemos “ser humano” ou “humanidade”, nos movemos em um campo de tensão e pertencimento anterior ao da cidadania. Ao confundirmos cidadania e humanidade, estamos atribuindo um valor englobante de produção de significados para o Estado, materializando, assim, o maior desejo do Estado: ser um ente total. Mas o Estado não esgota os significados da humanidade, tampouco da existência. É, no mínimo, temeroso conferir-lhe tal poder.

O livro de Flávia Teixeira leva-nos a um profundo e doloroso mergulho na tensão de corpos que lutam pelo duplo reconhecimento: como seres humanos, ao desconstruir a tese de que os gêneros são determinados pela natureza, e pelo direito à cidadania. Quando Carolina, uma de suas colaboradoras, é “jogada no lixo” aos sete anos de idade, condenada a ser uma “sucata do mundo” (PEREIRA, 2004),³ neste momento, não estava em jogo o debate sobre direitos de pertencimento à cidadania, mas um estranhamento que a tornava excluída da possibilidade da convivência social. São seus coleguinhas de escola que riem dela, que a excluem. O que os pais veem quando expulsam seus filhos de casa? Por que a professora não suporta a presença de meninos femininos e meninas masculinas? O que esses corpos evocam nas subjetividades daqueles empoderados pelas normas de gênero e pela heteronormatividade? O que aciona o *modus operandi* dessas pessoas é uma concepção de humanidade naturalizada.

A cada relato dos(as) colaboradores(as) desta pesquisa, somos confrontados com concepções particulares de humanidade. Esses sujeitos, em um momento posterior de suas vidas, passam a demandar respeito e inclusão na categoria cidadania. Mas, quase sempre, esses dois momentos são disjuntivos. Tencionar os limites do que se pensa como humano, construir um novo projeto para humanidade, não caminha de mãos dadas com legislações ou outras iniciativas no âmbito do Estado. Este livro, além de se posicionar claramente em defesa da cidadania

³ PEREIRA, P. P. G. *O terror e a dádiva*. Goiânia: Vieira, 2004.

das pessoas trans, é uma leitura obrigatória para quem se interessa em ampliar o marco da disputa, qual seja, pensar um mundo onde o gênero não seja uma categoria excludente e produtora de abjeção.

A autora nos conduz pelos caminhos trilhados pelas pessoas transexuais nessa dupla luta. Entre os anos de 1999 e 2004, analisou 29 processos, realizou 16 entrevistas; participou, nos anos 2006, 2007, 2008, do Encontro Nacional de Travestis e Transexuais (Entlaids), esteve presente no Seminário Nacional que fundou o Coletivo Nacional de Transexuais, frequentou as reuniões do Grupo de Transexuais do Hospital Universitário da UnB, assistiu a uma cirurgia de transgenitalização, manteve debates em listas de *e-mail*. O trabalho de campo envolveu múltiplos atores: ativistas de movimentos sociais, pessoas trans sem ativismos, mas que relataram suas vidas, Ministério Público, Conselho Federal de Medicina, gestores do poder Executivo, técnicos do Instituto Médico Legal e diversos especialistas. Um emaranhado de falas e interesses de que Flávia pacientemente puxou os fios, conectando as pontas aparentemente soltas e assim, por sua “mão tece a trama... Trança esta história”. No último capítulo, atualiza sua pesquisa de doutorado e analisa o importantíssimo debate contemporâneo sobre a despatologização das identidades trans, através do embate que acontece em torno da revisão da Portaria 457/08 (Ministério da Saúde), que regulamenta o processo transexualizador no Brasil.

Em determinado momento, perguntei-me o porquê dessa busca de totalidade. Não bastaria analisar os processos? Ou as histórias de vidas? Ou ainda, fazer uma análise dos Entlaids? De fato, não seria suficiente para o objetivo central deste livro, qual seja: demonstrar que o processo de reconhecimento das pessoas trans efetivado pelas instituições “médico-jurídicas coloca em risco a possibilidade da sobrevivência destas pessoas”.

Flávia Teixeira percorre longos caminhos e somos convencidos(as), a cada página, a cada relato, do papel das instituições em produzir as pessoas trans como seres abjetos. Ficamos sabendo quais as partes dos corpos trans são priorizadas nos laudos periciais, aquelas que revelariam se a pessoa portaria signos naturais que poderiam conferir legitimidade à sua

demanda de migrar de gênero. As fotografias das mãos, dos peitos, dos cabelos, das vaginas, dos pênis funcionam como indícios, fragmentos de possíveis verdades sobre aqueles corpos que teimam em negar o império dos hormônios e cromossomos e lutam pelo reconhecimento humano e de cidadã(o) em outro gênero, em outro corpo.

O que o olhar perscrutador via e buscava nas mãos? Quais segredos de nós mesmos que essas partes dos corpos escondem? E os peitos? E as genitálias? As fotografias que compõem o corpo do processo podem ser lidas como indicadores do fracasso do Estado em encontrar a feminilidade e a masculinidades naturais. Os laudos, relatórios e pareceres não são peças científicas neutras e, como nomeou Flávia, são protocolos da alma. Quem era o diretor desse teatro tosco de fragmentos de gente? Afinal, era necessária alguma materialidade corpórea para os peritos se debruçarem em seus pareceres. Em meu espírito otimista, acredito que não tardará muito para que esses processos sejam vistos com perplexidade pelos próprios profissionais das áreas psi e da Biomedicina, retratos de uma época em que se defendia a determinação natural para as performances de gênero. E este livro é fundamental para que se estranhe o caráter grosseiro desses processos.

O livro de Flávia remete-nos à análise de Agamben sobre a vida nua e sacrificável.⁴ Segundo o autor, o poder do Estado em dispor das vidas dos seus súditos, marca de épocas de exceção (a exemplo do Holocausto), coloca uma nova realidade para a biopolítica, em que a ideia da democracia não passa de uma peça de retórica para melhor garantir a soberania. Mas a análise do filósofo carece de um olhar mais atento para os sujeitos concretos. Aqui, humanidade e cidadania se confundem. O autor se esquece de pensar as hierarquias das vulnerabilidades. Se é verdade que o Estado pode se apropriar das vidas, transformando-as em zoé (mera existência biológica), com as vidas trans, há singularidades. Não se trata aqui de vidas sacrificáveis, mas de vidas reiteradamente sacrificadas. A potência anunciada transforma-se em política. Na sociedade brasileira, as vidas sem importância são as que

⁴ AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

importam para Flávia. E, mais do que nunca, este livro insere-se no âmbito das disputas de poder, e, de sua leitura, podemos tirar oxigênio para nossos encontros diários, o mesmo ar que nos é roubado ao ler Agamben, que, ao final, não deixa muito espaço para pensarmos em utopia.

Aprofundar a análise do biopoder foucaultiano e abandonar a análise da microfísica do poder é uma forma enviesada de pôr fim à história, de nos avisar que não vale a pena continuar nosso trabalho de pensar, tencionar e empurrar as portas da categoria humanidade. Caminho inverso segue este trabalho que vocês têm em mãos: aqui, encontramos história de vida de pessoas que nasceram para morrer, vidas nuas, condenadas à não vida, mas que resistem e dizem: “Eu importo, eu quero uma vida plena.” e seguem teimosamente nas capilaridades do poder, materializadas nos corredores da Justiça, nos hospitais, nos ambulatórios médicos, nos ativismos, enfim, onde a vida se faz: nas práticas cotidianas, lá onde o olhar, ouvidos e sensibilidade de Flávia estavam. São histórias de resistência, que negam o fatalismo da vida nua e sacrificável. Teimam em viver.

Com a ousadia que este livro me permite, sugiro: temos muito para ensinar aos(as) teóricos(as) que veem o mundo a partir da fechadura dos seus escritórios ou que transformam exclusivamente seus corpos em referência revolucionária e passam a generalizar suas formulações, recuperando, com um léxico dito *queer*, o estruturalismo. Refiro-me especialmente à Beatriz Preciado.⁵ Onde estão as mulheres trans imigrantes, exploradas, perseguidas, deportadas em suas análises? Aqueles que são despossuídas de humanidade por não estarem nos marcos do seu Estado e são humilhadas e deportadas com a roupa do corpo para seus países de origem? Elas não existem. Não basta ser viciada em testosterona. Muito antes da farmacopornografia, nossas trans já faziam dos seus corpos o protocolo da resistência e atualizavam uma estética da existência revolucionária. Antes de Preciado, as mulheres

⁵ PRECIADO, B. *Testo yonqui*. Madrid: Espasa, 2008.

trans brasileiras ocupavam o Bois de Boulogne, em Paris, e corriam da polícia e dos discursos transfóbicos de algumas feministas francesas.

As histórias de vida narradas neste livro nos fazem retomar a reflexão de Butler sobre quais vidas merecem ser vividas, em sua interessante análise sobre os prisioneiros *ad infinitum* de Guatánamo. A prisão, uma circunstância excepcional que deveria ser reparada pelos meios jurídicos (processos judiciais, tribunais, advogados), se transforma em fato naturalizado. Assim acontece com a existência trans: uma experiência que vive a excepcionalidade como regra. Butler afirma que o sujeito privado de seus direitos de cidadão ingressa em uma zona de indiferenciação; nem está vivo, no sentido dos laços que o vincularia à comunidade e às leis, e nem está morto. Ao contrário, afirmo que o valor dessas vidas privadas de humanidade e de cidadania faz parte do próprio projeto de humanidade que o Estado implementa. Portanto, não são vidas sem valor. Embora pareça contraditório, sugiro que a inteligibilidade do humano está na produção incessante dos não humanos. São vidas que importam na exata medida de sua não importância. Os prisioneiros de Guantánamo devem permanecer como estão: sem direito a um julgamento, e suas vidas servem para lembrar ao mundo do poder dos Estados Unidos, um lugar onde as leis internacionais não valem, e, por outro lado, do perigo para civilização dos “terroristas”. As pessoas trans devem existir para confirmar seu não pertencimento à humanidade. O processo de identidade é formado antes pela negação, daí seu caráter violento e excludente.

O rigor de Flávia Teixeira a leva a adotar uma interessante estratégia de nomeação dos(as) seus(suas) colaboradores(as): ao transformar a palavra “transexual” de substantivo em um adjetivo entre parênteses, ela alerta-nos que essas pessoas formam uma espécie, a exemplo do que fazem os teóricos e os operadores do “dispositivo da transexualidade”.⁶ São pessoas residentes em determinadas regiões, com histórias familiares singulares, relações distintas com o corpo, a sexualidade e o gênero e fazem leituras plurais sobre as existências trans. Daí a força desconstrucionista de um simples ato linguístico: os parênteses. Há

⁶ BENTO, B. *A (re)invenção dos corpos: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

outra dimensão que essa estratégica narrativa aponta. Proponho que o(a) leitor(a) faça uma primeira leitura pulando os parênteses. Por diversos momentos, eu pensei: essa afirmação (por exemplo, quando se refere à força reguladora das normas de gênero) é válida para todos os sujeitos sociais. E, assim, somos levados a pensar em consideráveis campos de interseção entre os chamados normais e “anormais” e, ao fazê-lo, nos deparamos com um outro problema: quem são os normais? Flávia Teixeira, com essa refinada técnica de escrita, terminou por contribuir efetivamente para a despatologização das identidades trans. Somos feitos do mesmo material: normas, interdições, lutas por reconhecimento, subalternidade e rebelião.

O que também deve ser destacado nesta obra é a discussão que a autora empreende com os(as) teóricos(as) brasileiros(as) do campo de estudo. Isso deve ser destacado porque revela um pensamento não colonizado, que se interessa pela produção local. E, simultaneamente, nos mostra a enorme e surpreendente produção de pesquisas sobre os gêneros e as sexualidades dissidentes no Brasil, nas últimas décadas, no âmbito das ciências humanas.

Outro recurso narrativo acionado são as notas de campo. A autora, eticamente, permite-nos entrar em contato com seus dilemas, surpresas e dúvidas. Raras vezes temos a possibilidade de ver todo o potencial deste instrumento inventado pelos(as) antropólogos(as). O diário de campo, aqui, cumpre o papel de antídoto na ciência positivista.

Ao relatar sua participação no seminário organizado pelo Ministério da Saúde, Flávia Teixeira etnografa o espaço: “Mais uma vez me encontro entre fronteiras, de um lado do auditório nas primeiras fileiras identifico sentadas(os) as(os) pesquisadoras(es) do campo das ciências humanas, representantes dos movimentos sociais, os homens (transexuais), as travestis e as mulheres (transexuais)”. E segue descrevendo a relação espaço-identidades:

[...] Nunca reivindiquei neutralidade na relação com a pesquisa. No entanto, o profundo abismo marcado por aquele simples corredor parecia impor uma cisão entre saber técnico/saber teórico/militância, que para além de paralisar me ace-

nou para a pertinência de recontar essa experiência, a partir da perspectiva da pesquisa participante, então resolvi sentar ao lado das travestis [...]. (TEIXEIRA, 2006, p. 211)

Flávia Teixeira (2006) escolheu um lado e sua decisão está em todo o livro. A relação entre o “eu” e “outro” não é dissolvida, mas complexificada a ponto da pesquisadora tornar-se afetada por esse “outro”. E a alteridade, nesta obra, passa a se constituir nos marcos pensado por Butler (2006, p. 78, tradução nossa):

porque se você me confunde, então você já faz parte de mim, e eu não estou em nenhuma parte sem você. Só se pode reunir um ‘nós’ encontrando o caminho que me liga a você, pela tradução. Porém, me dou conta de que minha própria linguagem tem que ser quebrada e deve ceder se quero saber quem você é. É o que se ganha através desta desorientação e perda. Assim é como surge o humano, uma e outra vez, como aquele que ainda temos que conhecer.⁷

⁷ BUTLER, J. *Vida Precária: el poder del duelo y la violencia*. Paidós: Buenos Aires, 2006.

Dilemas da construção do humano¹

Era uma tarde agradável de verão. Estava em presença de um amigo francês. Ele comentava a história de sua mãe italiana, que saiu do seu país para a França, ainda adolescente, para fugir da fome e da guerra. Depois, seguiu relembrando a força da experiência da Segunda Grande Guerra na história de seu parentesco recente. Um dia antes, tínhamos tido uma forte discussão sobre a obra de Gilberto Freire. Ele, como a grande maioria dos estrangeiros que eu conheço e que se interessam pelo Brasil, acreditava que o Brasil descrito e analisado por Freire é o Brasil. Eu, em contrapartida, afirmava-lhe que o cartão postal “Gilberto Freire” guardava pouca ou nenhuma conexão com a realidade brasileira. Raça, eu lhe dizia, é um dos principais operadores da distribuição dos corpos na estratificação social brasileira. Depois que ele terminou de contar a história da guerra, pela microlenta de sua família, eu lhe disse:

Vocês tiveram duas guerras que envolveram todo o continente e parte considerável do mundo, nós tivemos a escravidão. Duas experiências trágicas. Não é possível compreender as organizações das subjetividades e identidades europeias sem fazer referência as essas experiências. Não é possível compreender o Brasil sem mer-

¹ Apresentação do livro BEM, A. S. do. *Paradoxos da diferença: etnicidade, inimificação e reconhecimento*. Curitiba, PR: APPRIS, 2013.

gulhar no passado-presente, nas cicatrizes não cicatrizadas da escravidão. A escravidão não é uma narrativa (apenas) histórica. É uma agora. Atualiza-se nas relações cotidianas.

De forma doída, presentificada, Arim Soares do Bem fala-nos dessas duas experiências e de como elas são atualizadas e reinventadas nos discursos contemporâneos da Alemanha e do Brasil. A guerra e a escravidão. O nazismo e o racismo.

Ao ler a profunda e rigorosa pesquisa de Arim, eu me perguntava o que unifica as duas experiências. O autor nos alerta, já nas primeiras páginas, que não tem como objetivo fazer uma análise comparativa entre o Brasil e a Alemanha, mas fui tentada a fazê-la. Afinal, conhecer é comparar. A suposta superioridade racial, fruto da tese do determinismo biológico, alimentou as câmaras de gás, as senzalas e os açoites.

O leitor encontrará neste livro análises refinadas, cuidadosas e que articulam a reflexão teórica com o trabalho de campo com uma precisão rara. Diante do depoimento de um jovem alemão, Alex, que anuncia que a solução para “eliminar” a presença dos estrangeiros está em “mandar para a câmara de gás, [a gente deveria] expulsá-los [...]”, eu pensei: mas é o mesmo discurso que levou milhões de judeus, homossexuais femininos e masculinos, comunistas e ciganos para as câmaras de gás. Respirei fundo. Voltei à leitura dos manuscritos. Arim, talvez compartilhando minha perplexidade (ou eu a sua), comenta: “Mas isso é exatamente o que os nazistas fizeram com os judeus..”. Quem é esse “outro” desumanizado, uma coisa, uma barata que deve ser queimada? Os alemães da Alemanha Oriental. A produção da identidade parece necessitar da produção incessante da figura do inimigo, mesmo que esse outro seja alguém que fala a minha língua e tenha ficado separado artificialmente de mim por um monte de cimento e tijolo. O muro teve efeitos não esperados. Mas, afinal, para que serve um muro? Eles, aqueles que habitavam o lado oriental do muro, tornaram-se bárbaros, não humanos. Equívoco-me. Para os “bárbaros”, há “solução”: basta resgatá-los de sua barbárie, domesticá-los na cartilha retórica do processo civilizatório ocidentalizante. Não é o caso dos alemães orientais

que aparecem na fala de Alex e de outros jovens estudantes da Alemanha Ocidental. A solução deveria ser definitiva: a plena eliminação.

Esta é uma qualidade rara em um pesquisador social. O caráter racista do discurso de seu colaborador estava tão explícito, por que insistir na questão? Diz um dito popular que o diabo mora nos detalhes. Eu acredito que a sensibilidade de um pesquisador está em valorizar cada palavra, cada silêncio. Em pesquisa, não existe acaso. Como interpretar os significados? Mais uma vez, Arim surpreende-nos. Embora com um roteiro de entrevista previamente estruturado, ele emerge no universo do entrevistado e faz perguntas simples, diretas e, portanto, densas. É o sentido genuíno do “estranhar” o conhecido.

Ao mesmo tempo, alimenta a pesquisa empírica com uma discussão de fôlego, a exemplo do debate que desenvolve sobre ideologia. Ele gira, contorce, retorce o conceito de ideologia em diálogos com os clássicos do campo: Marx, Gramsci, Althusser, Lukács, Mannheim.

A segunda parte do livro é dedicada ao Brasil e aos seus dilemas. Arim sabe que estamos em momento histórico particular no Brasil. Quem pode ousar falar de democracia racial atualmente? Como diferenciar mito de ideologia? Como eles se comunicam e se tencionam? Essas questões não são esgotadas no livro, mas sinalizam para pontos de conexões e tensões. O racismo é um mito? O nazismo é uma ideologia?

Ao longo dos quatro capítulos dedicados ao Brasil, o autor faz uma sociogênese do racismo no país, apontando como essa construção foi articulada por diversos discursos, principalmente pela lei canônica e pela lei estatal e, posteriormente, pelo discurso médico. A repressão à religiosidade africana, por exemplo, teve como fundamento uma concepção de que a única forma da humanidade realizar-se seria através do catolicismo.

O autor também aponta como as particularidades do racismo brasileiro fundamentam-se em uma visão enganosa de “sincretismo” e “nação”. Esses conceitos produzem uma espessa cortina de fumaça que, segundo Arim, “oculta relações de dominação e escamoteia inúmeras formas de violência na sua constituição”. O suposto “sincretismo” não

foi o resultado de uma abertura essencial no espírito português ou da ausência de orgulho racial. Desta forma, somos levadas a concluir que o sincretismo está para a religião como a miscigenação está para as relações sociais mais amplas. As duas dimensões não passam de recursos discursivos para produzir uma falsa ideia de que o Brasil é um país onde a civilização aqui desenvolvida atingiu o ápice de equilíbrio dos contrários e onde se pode encontrar a encarnação absoluta do espírito dos direitos humanos, apropriando-me, aqui, de forma livre (e antropofágica), da filosofia da história em Hegel.

O projeto de nação esteve amarrado a uma “limpeza” do sangue, o que significa eliminar os negros e mulatos. O dilema brasileiro ou, em outros termos, a tarefa de integrar o Brasil em uma cadeia evolutiva passava necessariamente pela eliminação da presença “feia” dessas populações que lembravam a ancestralidade tribal africana. Portanto, destruir o mito da miscigenação, o qual, em virtude da positivação à qual está associada, tem impedido a percepção do racismo oculto em suas entranhas e é algo fundamental para o Brasil se reinventar. E o livro de Arim dá uma importantíssima contribuição nesse debate.

Outra discussão fundamental que o livro faz é como a concepção de raça tem influenciado os operadores do sistema judiciário brasileiro. A influência de Cesare Lombroso e de outros cientistas responsáveis pela formulação de teses que defendiam a possibilidade de se construir dispositivos objetivos (portanto, mensuráveis e quantificáveis) que levassem a definir que, a partir da combinação de determinadas características físicas, seria possível se colocar o sujeito imediatamente na categoria de suspeito. No Brasil, essas teses encontraram no negro e no mulato os tipos ideais mais próximos, tendo exercido grande influência nas subjetividades dos operadores da Justiça e, principalmente, no Direito Penal. O que estava em curso era a produção de uma forma muito singular de olhar os corpos. Como analisou Arim, numa formulação próxima à biopolítica de Foucault, a polícia deixava de suspeitar de indivíduos para suspeitar de categorias sociais. Isso significou a produção de discursos que naturalizavam condutas e subjetividades. Um dos efeitos dessa naturalização foi a produção de “espécies”. Portanto,

um negro carrega em si todas as características de todos os negros, um corpo natural e potencialmente violento e degenerado. Esse é o mesmo mecanismo para a naturalização e criminalização das identidades/espécies dos(as) homossexuais e pobres.

Quem escreve uma apresentação de um livro pode se dar ao luxo de tecer comentários sobre a estética, estilo, conteúdo... Aproprio-me dessa tradicional prerrogativa e afirmo: uma das mais belas partes do livro é dedicada ao estudo da identidade dos “*skinheads* tropicais”, tipificação criativamente inventada por Arim do Bem. Ao longo do texto, “a imagem mítica da classe operária estilizada pelos *skinheads* europeus (cabeças raspadas como símbolo de limpeza e puritanismo, calças com suspensórios, botas e jaquetas etc.)” evapora-se. Não é por acaso que o autor batiza seus entrevistados de Severino e José, nomes vinculados ao mundo simbólico da pobreza. Os “nossos” *skinheads* não podem cortar o cabelo, caso o fizessem, correriam o risco de perder seus empregos de *office boys*. Andam de metrô, moram na periferia de São Paulo e acordam às cinco horas da manhã. Então, quais são “os outros” (ou *outsiders*) que preenchem e justificam o que se nomeia como *skin*? A marca de diferenciação hierárquica aparece em relação a quatro grupos: os “gringos”, considerados economicamente arrogantes; os judeus, dominadores da economia e responsáveis pelas injustiças sociais; os homossexuais, sujeitos que não seguem os desígnios naturais da sexualidade; e os nordestinos, seres abjetos, violentos e preguiçosos. Todas essas populações teriam a função de negar a autenticidade de uma brasilidade que encontra sua real pureza nos habitantes do Sul. Para todas as populações, o discurso de ódio soma-se a uma defesa obsessiva do território. Embora não exista um muro entre “nós” e “eles”, há um marco territorial claro para quem vive no interior e a passagem dos seus limites pode desencadear a violência.

O último capítulo da parte dedicada ao Brasil irá pautar o debate sobre as ações afirmativas e sua potência contra o racismo. Quem tem interesse pelos temas do mundo que nos cerca não se furtou, na última década, de acompanhar e se posicionar diante do debate sobre as cotas raciais nas universidades. Por uma sorte, eu estava na Universidade

de Brasília (UnB) quando o caso Ari estourou.² Eu era estudante do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (SOL). Foi com alegria que vimos o início, ainda anêmico, da reparação de uma injustiça histórica. E, aqui, as grandes narrativas das injustiças sobre os negros e as negras no Brasil encontram toda sua concretude no caso de Ari. Pela primeira vez na história da Pós-Graduação de Antropologia da UnB, um estudante negro conseguiu entrar nesse Programa. Pela primeira vez na história desse Programa, aconteceu uma reprovação. Ari, um doutorando negro e gay. Ainda tenho dúvidas se a reprovação do estudante foi motivada pela homofobia do professor ou pelo racismo, ou, ainda, por uma combinação desses dois marcadores da diferença (e exclusão) social. Tenho certeza de uma coisa: Ari não era medíocre, adjetivo utilizado para desqualificar o trabalho do estudante e justificar sua reprovação.

Algum tempo depois, tornei-me pesquisadora associada do SOL. O sistema de cotas já tinha sido implantado. Era visível a mudança. Minha sala de aula era multicolor e não bicolor (brancos e morenos) de tempos recentes. A elite intelectual gritou: “E a meritocracia?!”. A pressão desse discurso foi tão forte que, neste mesmo período, comecei a orientar estudantes que entraram pelas cotas na UnB. Uma das pesquisas deveria analisar a percepção do estudante cotista do espaço universitário. A pesquisa era importante, mas não foi adiante. Não conseguimos entrevistar estudantes cotistas de Medicina, Direito e Engenharia. O medo de serem perseguidos por seus colegas não cotistas era tamanho que os(as) estudantes cotistas passaram a viver a experiência da clandestinidade. Certamente, com o empoderamento dos últimos anos, essa realidade deve ter mudado.

Surpreendo-me que parte das teóricas feministas gritem contra as cotas, as mesmas que ontem e hoje fazem justas pressões por políticas afirmativas para as mulheres. Argumentam que não se pode fazer uma política a partir de um dado biológico e que estamos reforçando

² Sobre o caso Ari, ver o documentário: THIPIETOO. *Documentário “Raça Humana” revela bastidores das cotas raciais na UNB*. 5 out. 2011. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=y_dbLLBPXLo&feature=related>.

o perigo da biologização das identidades, ou da determinação biológica, e que esse recurso teórico é um retorno ao debate do século XIX no Brasil. De fato, todos(as) sabemos que raças não existem, mas a cor da pele, o formato do nariz, o tipo de cabelo são indicadores que estruturam as políticas e as relações sociais há séculos no Brasil. O Estado brasileiro sempre foi racializado (branco), generificado (homens) e sexualizado (heterossexual). Portanto, o Estado operacionalizou suas políticas com base na “raça” e não houve resistência. Mas se “raça” não existe e não se pode demandar uma política pública partindo desse “dado”, acredito que se deve ir ao limite do argumento. Dever-se-ia acabar com todas as políticas afirmativas para as mulheres: delegacias das mulheres, Lei Maria da Penha, mercado de trabalho, cotas nos partidos políticos etc. Explico. A mulher, um ser biologicamente diferente do homem, também não existe. Há tanta diversidade interna no signo “mulher” e “homem” que se deveriam pensar esses termos apenas como símbolos precários que pouco (ou nada) dizem dessas multiplicidades. Mas a modernidade inventou o dimorfismo,³ reservou à mulher o espaço desprestigiado do lar e produziu as assimetrias e hierarquias de gênero. Todo o contrato social foi estabelecido a partir de uma ficção⁴ de mulher. Ora, por que as mulheres, enquanto uma ficção biológica moderna, podem ter direitos às políticas de reparação e os negros (homens e mulheres) não? Foi a partir de supostos dados corpóreos, biológicos, que boa parte dos discursos feministas se organizou. Aqui, também não estamos nos movendo no terreno movediço, perigoso, viscoso do determinismo biológico?

O Estado brasileiro nasceu para fazer políticas afirmativas para os ricos. Lutar por políticas afirmativas é tencionar o caráter universal do Estado. Ademais, as políticas reparatórias têm outros alcances simbólicos, imaginários e econômicos que, no mínimo, nos tiram da letar-

³ LAQUER, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

⁴ Ver: BUTLER, J. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1999.

BENTO, B. A *(re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

gia de nos pensarmos (falsamente) como um país em que tudo pode se resolver no âmbito da cordialidade. Essas questões estão circulando entre nós, e o livro de Arim é, sem dúvida, uma contribuição para esses embates/debates.

Ao fim da leitura do livro de Arim, questionei-me: o que unifica as experiências da Alemanha e do Brasil? Nos dois casos, há uma disputa acirrada sobre os significados do humano. Quem tem direito a ter uma vida plena? Quem deve ser renegado, apagado? Quais vidas valem ser vividas? Quais devem ser eliminadas? Essas questões são apontadas por Judith Butler quando discute a precariedade das vidas dos sujeitos aprisionados em Guantánamo pelos Estados Unidos.

O ponto de unidade entre duas experiências históricas tão distintas como a alemã e a brasileira está em nos revelar que a categoria “humanidade” está atravessada por raças, gêneros, nacionalidades, sexualidades, religiosidades. Daí a dificuldade que certa filosofia tem em segurar seus construtos quando confrontados com o mundo poluído das relações sociais. Esses marcadores da diferença e exclusão social têm um potencial de transformação e conformação. É esse caráter de disputa que a obra de Arim nos mostra. O autor, longe de uma perspectiva positivista, mergulha nessa disputa e produz um texto em que somos, no mínimo, levados a pensar na precariedade de nossa concepção de ser humano e nos enormes desafios teóricos para ampliar e complexificar as análises das hierarquias e exclusões que nos cercam.

A politização das identidades abjetas¹

O que é um homem e uma mulher de verdade? O livro discute a centralidade que a categoria sexo assumiu na modernidade e, ao mesmo tempo, como a noção de humanidade que organiza os corpos e distribui poder é o resultado da parafernália discursiva da biopolítica. Somos levados a concluir que, para nos inserirmos no registro de humanidade, não basta ter um corpo identificável como humano. São muitos atributos qualificadores e hierarquizadores para a estratificação da humanidade. Além do sexo, outras marcas da diferença podem ser evocadas para produzir a exclusão/inclusão do humano, a exemplo da cor da pele que cobre os órgãos e o local de origem.

Certamente, não é habitual para apresentação de um livro se valer de notas biográficas, mas o trabalho de Jorge Leite me remeteu à minha própria luta para me tornar gente. Ainda escuto a voz de minha mãe: “*Estude para se tornar alguém*”. Entre o fogão e o tanque de roupas, ela repetia esse mantra para seus(suas) seis filhos(as). Em minha cabeça infantil, eu decodificava: então, não sou gente. Aos poucos, descobri que era muito difícil tornar-me gente. Depois, aprendi nomes mais sofisticados para as frases simples de minha mãe: inteligibilidade e reconhecimento.

¹ Apresentação do livro LEITE JÚNIOR, J. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias ‘travesti’ e ‘transexual’ no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.

Uma paraibana no Rio de Janeiro. Por muitos anos, neguei minha origem regional. Afinal, se alguém quer desprezar outro naquela cidade, basta chamá-lo de “paraíba” (com minúscula). Escutava, assustada, os gritos pelas ruas: “Cuidado, paraíba!”. “Ô, seu Paraíba, dirige direito!”. Eu era paraibana, mas sabia que essa revelação me colocaria em uma posição de vulnerabilidade. Que solução encontrei? Me tornei pernambucana. De onde você é, Berenice? Sou pernambucana. Solução genial!

Na escola, escondia com precisão minha caderneta escolar. Eu fazia o melhor para minha turma me (re)eleger como representante e assim foi por quatro anos seguidos. Por quê? Eu tinha a prerrogativa de recolher as cadernetas para serem carimbadas (presença/falta) na secretaria e devolvê-las ao final do dia aos meus colegas. Ninguém jamais teria acesso ao meu segredo.

Depois de muitos anos, fiz minha tese de doutorado e me reencontro nos relatos das mulheres e homens transexuais e das travestis. Descobri que elas(es) são especialistas nos truques para se tornar gente. É assim que o livro de Jorge Leite reverberou em minha subjetividade. Um mergulho histórico, profundo, na incessante produção de discursos sobre os corpos, suas mudanças e lugares. Uma imersão na luta para produção da humanidade. E a imagem que ficou ao terminá-lo foi a de que, ao discutirmos masculinidade, feminilidade e sexualidade, nos embrenhamos em uma tórrida disputa sobre as expressões da existência que devem viver e as que precisam ser silenciadas sob a marca de anormalidades. Estamos no âmbito da luta pelo reconhecimento, pela disputa de poder mais fundamental: quem é humano?

UMA HISTÓRIA DA ORIGEM SEM ORIGEM

O livro é um libelo de erudição. Embora Jorge Leite utilize a perspectiva histórica, não estamos diante de um autor positivista que busque uma causa eficiente explicativa das permanências e mudanças dos conceitos, dos corpos e das relações sociais. Nada mais estranho ao pensamento do autor que um invés evolucionista.

O autor tem como objetivo analisar a origem e o desenvolvimento dos conceitos científicos de “travesti” e “transexual”, mas contar história é procurar uma origem? Existe origem? Não somos todos cópias de cópias de cópias? O autor não cai na cantilena inocente de uma busca pela origem e essência dos conceitos.

A abordagem histórica não tem o objetivo de provar a tese do caráter ahistórico da transexualidade e travestilidade. A aproximação histórica tem finalidade oposta. A leitura que Jorge Leite fez de Platão, Tito de Lucrécio Caro, Ovídio, Aristóteles, passando por textos do Renascimento e das obras dos inventores do dimorfismo, dos pioneiros da ciência sexual/ciência psi, revela que a interpretação hegemônica atual sobre masculinidade, feminilidade, sexualidade, intersexualidade data do século XIX. É interessante observar que a Filosofia e a Literatura são os principais textos analisados por Jorge Leite para compreender os significados que a antiguidade conferia aos corpos e as suas mudanças no mundo grego. No Renascimento, na modernidade e na contemporaneidade, são, principalmente, os textos produzidos por médicos, psicólogos, endocrinologistas, psicanalistas que deterão o poder de falar a verdade do sexo, dos gêneros e dos corpos.

Todo discurso hegemônico se apresenta como único, portanto, natural. O esforço de desnaturalização que o autor empreende exige erudição e fôlego incomuns. O esforço é denso. Ao longo do livro, não encontramos um teórico ávido por construir uma genealogia dos termos, no sentido de uma origem primeira. Ao mesmo tempo em que ele mapeia o início da utilização de um determinado conceito, quem o cunhou, não toma isso enquanto uma expressão da superioridade científica. A suposta originalidade é inserida em um contexto mais amplo, a exemplo da passagem do conceito de “hermafrodita”, que gradativamente é afastado da cultura erudita, dando lugar ao intersexual. Portanto, de prodígio sexual, o hermafrodita desaparece para transformar-se em aberração da natureza, um mutilado.

Somos apresentados a uma plêiade de nomeações para designar as “anormalidades” presentes na conformação sexual dos corpos: pseudo-hermafrodita, verdadeiros hermafroditas, hermafroditas psicosso-

máticos, pseudo-hermafrodita anatômico e, por fim, o hermafrodita psíquico, pai/mãe de todas as “aberrações” modernas, exemplarmente codificadas no *Manual Diagnóstico Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM-IV) e no Código Internacional de Doenças (CID), com uma multiplicidade de nomes e diagnóstico. O que século XIX anuncia como anormalidades o século XX concretizou com as cirurgias de transgenitalização e as mutiladoras em crianças intersexos.

Para além de uma nova taxonomia das ambiguidades ou anomalias, o que o autor analisa é que, por trás do novo lugar que ocupará o hermafrodita, está em gestação uma nova ciência para uma nova sociedade, uma nova psique para um novo corpo, novos conceitos para novos limites e novos limites e novas transgressões para novas normas. Tudo que se fala de sexo e de gênero já traz, em si, uma demanda moral, portanto reguladora.

OS LIMITES DA EXPERIÊNCIA

Nessa disputa, algo mais sutil é observado por Leite: a capacidade dos discursos hegemônicos produzirem realidades. Aquilo que acreditamos que somos, o que supomos como sendo exclusivamente nosso (o meu corpo, o meu sexo, o meu gênero), é, antes, um projeto que antecede o nascimento. Se reduzirmos a noção de existência à experiência singular e não a vinculamos a uma cadeia de significados que antecede o sujeito, terminamos por encontrar o indivíduo como fonte explicativa de tudo, e aí, em se tratando de experiências que fogem à noção de inteligibilidade marcada pela diferença sexual, não há muita alternativa para além da patologização.

No âmbito da subjetividade, o que fica são as experiências singulares, no entanto, enquanto pressuposto de pesquisa, não se pode considerar as narrativas individuais como início e fim de uma história, mas inseri-las em marcos (históricos, sociais, culturais, econômicos) mais amplos e anteriores ao próprio narrador da experiência. Essa seria a melhor metodologia para dar às biografias as densidades necessárias e para obter um bom trabalho interpretativo de um determinado recorte da realidade. O movimento, portanto, seria inserir as narrativas em

uma perspectiva histórica mais ampla para retornar ao próprio sujeito da fala. Essa metodologia não reduz a capacidade do indivíduo de atribuir significados para suas existências, tampouco a potência de ruptura pelas ações ou performances diárias.

Esse pressuposto metodológico atravessa e estrutura o livro de Leite. Não basta afirmar que a transexualidade é um dispositivo do século XX, ou colecionar falas e falas de travestis. O desafio é articular as duas dimensões. Acredito que é nesses termos que a relação indivíduo e sociedade, um debate tão caro às ciências sociais, deve ser estabelecida.

Uma das grandes contribuições de Jorge Leite para esse debate é lançar luzes em temas e problemas tradicionalmente não discutidos pelas ciências sociais, uma vez que se supunha que seria competência de outras ciências discutirem sexualidades, “anormalidades”, “trans-tornos”. O debate sobre sexualidade esteve fundamentalmente vinculado aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, e o gênero foi equalizado às mulheres. Os estudos das masculinidades, embora importantes para complexificar as análises, não problematizaram a diferença sexual como um dispositivo discursivo de controle. São os estudos *queer*, campo teórico fundamental para as reflexões de Jorge Leite, que vão radicalizar a desnaturalização das identidades e da suposta diferença sexual natural entre o masculino e feminino.

GÊNERO E SEXUALIDADE COMO CRITÉRIOS DIAGNÓSTICOS

Conforme avançamos na leitura do livro, Jorge Leite nos mostra uma repetição no pensamento dos cientistas sexuais pioneiros: o desejo voraz pela classificação. Hevelock Ellis, Magnus Hirschfeld, Richard Von Krafft-Ebing, posteriormente, Harry Benjamin, John Money e Robert Stoller são alguns dos “fazedores de gente” que tinham uma predileção pelas invenções conceituais e pelas classificações. No caso de Stoller, Jorge Leite seleciona alguns dos qualificadores que o autor utiliza para se referir aos homens e às mulheres transexuais: “aberrações sexuais, doentes, pessoas bizarras, invertidos, além da normalidade, desordem, condição perniciosa”.

Quanto mais se conhece, mais especializado fica o olhar, reza a cartilha das ciências positivas. No caso das ciências sexual/ciências psi, pode-se notar a sanha pela produção incessante de novas doenças e transtornos. Mas qual o referente para distribuir os “achados” em uma hierarquia taxonômica? A heterossexualidade natural dos corpos. Pelas urdiduras das narrativas dos cientistas sexuais pioneiros e os do século XX analisados por Jorge Leite, passamos a conhecer a história pretérita da heteronormatividade e como a homossexualidade torna-se o fantasma que metaforiza o fracasso das instituições em produzir seres humanos inteligíveis.

Conforme aponta o autor, é sobre o frágil conceito de estruturas psíquicas dos gêneros e da sexualidade que as ciências da psique vão fundamentar os limites entre masculinidade e feminilidade. E assim, conforme aponta Leite, o século XIX assiste a invenção de uma nova ciência para uma nova sociedade, uma nova psique para um novo corpo, novos conceitos para novos limites e novos limites e novas transgressões para novas normas.

O século XIX é um período em que a biologia se torna a diva das ciências. Era muito prestígio para uma diva só! No caso da sexualidade e gênero, o discurso da origem biológica encontrará nos discursos psi (Psiquiatria, a Psicanálise e a Psicologia) uma aliada na classificação dos novos tipos de doenças ou comportamentos anormais. Essa aliança fica nítida quando o autor discute o surgimento das categorias diagnósticas transexualismo, travestismo, dos transtornos de identidade de gênero ou (outro termos para os mesmos sintomas) disforia de gênero. Mas também nos alertará para as divergências e luta por hegemonia dentro desse campo de especialidade.

O endocrinologista Harry Benjamim era um cético na cura dos “transexuais de verdade” mediante a escuta terapêutica. Para ele, a predileção por explicações psicológicas das doenças produz o engano de supor que é possível ter o controle de experiências e de fatos sobre os quais as pessoas não têm autonomia de escolha.

Na onda de legitimidade do discurso biologizante/psicologizante/medicalizante da vida, toda forma de desvio social pode ser considera-

da uma doença; aliás, a própria noção de desvio já se insere no âmbito normatizador em que nos movemos.

A classificação exaustiva das chamadas anomalias físicas sexuais presentes nos corpos dos chamados intersexos, conceito inventado em 1917 por Richard Goldschmidt, também se desloca das estruturas biológicas (tecidos, sangue, gônadas, pênis, vagina) para algo mais sutil, as estruturas psíquicas. Mas isso não significa que as explicações biologizantes foram superadas; apenas tiveram que conviver e compactuar com outras explicações. Fossem estruturas hormonais ou psíquicas, sempre seria o corpo sexuado o lócus onde habitariam os segredos do sujeito e onde o olhar do especialista perscrutaria as explicações de seu comportamento. As classificações em corpos sexuais normais/anormais e estruturas psíquicas do desejo normais/anormais têm como efeito a crença de que a espécie humana só tem inteligibilidade quando se refere ao sexo. A heterossexualidade, portanto, seria o referente globalizante mediante o qual as outras subespécies (quase) humanas seriam avaliadas.

A noção de espécie é interessante para pensarmos aquilo que define em essência os sujeitos. Seria a sexualidade que definiria a subjetividade, a relação dos sujeitos com os demais, suas carências e excessos. Se, para Kinsey, Freud não fazia ciência devido à ausência de testabilidade e verificabilidade, identificando a Psicanálise a uma retórica de sedução, tanto para um quanto para outro, a verdade última do que somos, o nosso eu mais profundo, estaria na sexualidade. Portanto, os dois, por caminhos diferentes, contribuem para produzir a noção de espécie humana sexual.

Ao fazer uma análise cuidadosa das estratégias discursivas da ciência sexual/ciências psi para se estabelecer como o lugar em que encontraremos a verdade última do que somos, o autor aponta que esses saberes propõem definições restritivas e funcionavam como dispositivos de controle das práticas sociais. Contudo, ao mesmo tempo, criou um conjunto de definições e de significados com os quais se podia julgar, questionar, produzir subjetividades e identidades coletivas.

Um dos efeitos mais interessantes dos discursos médicos é transformar-se em um lugar mágico, produtor incessante de identidades: transexuais, travestis, heterossexuais, homossexuais, intersexo. São essas configurações discursivas que são o pano de fundo com o qual se discutem e se negociam concepções políticas, inclusive no mundo midiático do entretenimento, e que se fundamentam as explicações para as distinções clínicas e político-identitárias, conforme discute Jorge Leite.

Como reduzir a existência humana ao âmbito das expressões de gênero e à sexualidade? Os sujeitos que se identificam com as práticas ditas heterossexuais ou homossexuais revelam o essencial de suas existências? Como é possível continuar reiterando que a identidade de gênero de uma mulher está assegurada pela presença de cromossomos XX, pelo útero e por determinado hormônio?

O autor conta-nos que

enquanto eu estava preocupado tentando recortar meu ‘objeto de estudo’, ‘travestis’ ou ‘transexuais’, não reparava que o campo me trazia justamente a fluência, as alianças e os conflitos entre tais ‘identidades’. Em especial, a maneira como elas são interpretadas e constantemente recriadas. Mas afinal, a quem interessa este discurso da identidade? E, principalmente, a quem (e a quê) interessam os claros e precisos limites entre estas tais identidades? (LEITE JÚNIOR, 2011, p. 12)

Esses dilemas não são exclusivos de quem está fazendo trabalho de campo. Revelam a dificuldade de esgotarmos as múltiplas identificações e negociações que somos instados(as) a estabelecer em nossas existências no âmbito de uma identidade fixa. Um dia, uma amiga me disse: “*Você sabe, Berenice, porque nós mulheres..*”. Inevitável não rir (silenciosamente). Eu não faço a menor ideia do que seja a mulher ou por que devo coincidir em opiniões e comportamentos com pessoas que apresentam taxas hormonais próximas às minhas. A mulher não existe. E me nego a aceitar qualquer identificação com o(a) outro(a) pelos hormônios predominantes que circulam em meu sangue ou pela presença de uma vagina. A vida impõe-nos determinadas situações nas

quais migramos de um gênero para outro. Portanto, parece-me sem sentido pensarmos ou teorizarmos em termos de uma identidade de gênero, uma invenção médica/psi que limita a vida a vagina/mulher/feminino-pênis/homem/masculino. Jorge Leite coloca-nos diante de uma parafernália produtora incessante de identidades de gênero normais e anormais. Politicamente, sabemos que há um lugar de inferioridade reservado às expressões do gênero feminino e de superioridade aos atributos e performances masculinas. Mas o político não coincide com o biológico; aliás, ao nos movermos no campo da suposta “descrição biológica”, já estamos inseridos(as) na esfera política.

Jorge Leite (2011, p. 9) esboça seu desejo nas primeiras páginas: “Minha intenção é contar histórias sobre corpos que assumem diferentes formas, corpos que mudam”. A sensibilidade controlada do autor nos conduz à conclusão que não existem corpos prontos. Somos todos projetos inacabados e participamos parcialmente da elaboração de seus objetivos. A força do texto do autor está em sua capacidade de nos fazer acreditar na produção de uma humanidade em que tornar-se alguém não seja definido pela suposta coerência entre genitália/comportamento sexual/gênero e que as diferenças humanas saiam definitivamente dos compêndios médicos.

Entrelugares do desejo e da abjeção¹

Há algum tempo, Gilberto Velho alertava-nos para desconfiarmos daquilo que supúnhamos conhecer. Proximidades espaciais, temporais e culturais não autorizam cientistas sociais a dizer que o familiar é conhecido. Estranhar o familiar, pôr em suspeição o estabelecido e problematizar os significados de “familiar” e de “estranho” são princípios orientadores do trabalho de Larissa Pelúcio.

Quem são os estranhos? Quem são os diferentes de nós mesmos? Conhecia-se as travestis, as(os) transexuais, os gays e as lésbicas com os olhos religiosos e médicos. O que está acontecendo nas ciências sociais brasileiras é uma radical desconstrução dos saberes hegemônicos das sexualidades e dos gêneros. Teses, dissertações, monografias, artigos que discutem as identidades de gênero e as sexualidades em perspectivas despatologizantes estabelecem disputas teóricas com os feminismos heterocentrados, apontam o caráter ideológico da suposta neutralidade das ciências psi, negam a tese da diferença sexual como demiurgo primeiro da existência identitária.

Este livro é uma obra de combate. Será uma referência em nossas disputas internas e externas à academia bolorenta que ainda discute gênero nos marcos de “estudos de/para mulheres”, condicionando

¹ Apresentação do livro PELÚCIO, L. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume, 2009.

a masculinidade ao homem XY e a feminilidade à mulher XX, e em nossas reflexões sobre os limites e tensões dos direitos humanos. Seja pelas questões metodológicas, teóricas ou éticas, Larissa Pelúcio contribui criativa e singularmente com os estudos *queer* brasileiros, ou estudos transviados, como prefiro nomear esse novo campo de pesquisa.

COMECEMOS PELAS QUESTÕES METODOLÓGICAS

Larissa Pelúcio discute, ao longo do livro, o modelo oficial preventivo para Doenças Sexualmente Transmissíveis/AIDS (DST) para as travestis que se prostituem, respaldado em um longo e intenso trabalho de campo. Conclui que o modelo baseado na racionalidade técnico-científica e em valores normativos universalizantes implementado pelo Estado não reverbera nas subjetividades das travestis, tampouco nas práticas entre cliente/profissional do sexo travesti, frustrando parcialmente os projetos dos gestores dos corpos e dos desejos alojados no Estado. As tensões que permeiam subjetividades dos sujeitos que aderem à terapia oficial e daqueles que promovem a dissidência são uma das questões que Larissa enfrenta em sua pesquisa. Aos(às) que não aderem, a autora apresenta os sentidos de suas ações. O resultado é que vemos emergir um complexo sistema de cuidado de si, um conhecimento empírico que confere significados às práticas das travestis.

A autora quer conhecer o outro lado da moeda, aquele invisibilizado nas políticas e discursos oficiais: quem são os consumidores de sexo vendido pelas travestis? Como se relacionam com as travestis? São adeptos aos métodos oficiais de prevenção a DST/AIDS? Essa pesquisa não poderia lançar mão de um trabalho de campo convencional, nos moldes caderno de campo e gravador. Não conseguiria muita coisa. A relação cliente/travesti profissional do sexo sempre foi mantida em segredo. Toda sociedade produz seus segredos. Em nossa sociedade, esse é um deles. Larissa Pelúcio tem o *insight* de utilizar as plataformas de sociabilidade disponibilizadas na rede mundial de computadores. Abre uma comunidade no Orkut dedicada a pessoas que gostam de fazer sexo com travestis, faz centenas de entrevistas com homens no Microsoft Service Network (MSN), troca *e-mails*.

Para um(a) cientista social atormentado(a) pelo fantasma da objetividade e da produção de verdade, a utilização de ferramentas desse porte representa um pecado original no processo de “coleta de dados”, mas não “coletamos dados” – os construímos. Larissa Pelúcio desfaz corajosamente a dicotomia *offline* e *online*. É no mundo virtual que identidades e práticas silenciadas no mundo *online* podem ser encarnadas. Passamos a conhecer os homens que amam fazer sexo com travesti, os *t-lovers*. Do mundo *online* para o *offline*, a autora revela-nos as falas, os medos, as repulsas desses homens “poupados” pelas políticas públicas de prevenção a DST/AIDS.

Além do uso criativo e rigoroso das plataformas de sociabilidade do ciberespaço, a pesquisadora acompanhou sistematicamente o trabalho das agentes do Projeto Tudo Bom! em suas rotinas de distribuição de preservativos e de sensibilização das travestis para aderirem ao modelo oficial, frequentou uma pensão para travestis, aprendeu a linguagem secreta das travestis, o *bajubá*, observou o trabalho da fada madrinha produtora de sonhos e corpos das travestis, as bombadeiras.

O resultado não é “apenas” uma descrição densa, mas uma interpretação original e posicionada da forma como as travestis vivem, (re) constroem seus corpos, seus desejos e sonhos, a solidão e a depressão que levam muitas à morte. Nas cartografias existenciais das travestis, a AIDS não aparece como um fato social total ou que tenha um sentido estruturante de suas vidas.

Vale um alerta: quem espera encontrar uma narrativa pautada em um “sujeito travesti” uníssono, uma categoria identitária sem fissuras, quem procura “uma espécie quase humana”, não deverá ler a obra de Larissa Pelúcio.

As dificuldades no trabalho de campo já renderam alguns livros. Um chiste dizia: “Sorte tem a(o) antropóloga(o). Termina a pesquisa com dois livros; aquele dedicado propriamente à pesquisa e o diário de campo”. De fato, os “imponderáveis da vida real” atuam na delimitação de nossa atuação. Larissa não estava procurando “um(a) informante privilegiado(a)”, aquele(a) que tem canais de comunicação e de acessos privilegiados na comunidade. Ela buscou construir uma densa rede de

intersubjetividades que está presente em toda obra. Para construí-la, precisou passar pelos ritos de aceitação, muitas vezes não ditos, que lhe foram interpostos pelo grupo, pois, ali, ela era a estranha. Afinal, o queria uma *amapô* entre nós, as travestis?

O respeito pelas travestis profissionais do sexo e clientes que povoam este livro é uma marca ética que deveria ser inspiradora para os controladores do saber, membros de comitês de ética que, frequentemente, reduzem toda a complexidade da relação pesquisador(a) e seus(suas) colaboradores(as) à assinatura de um termo de consentimento. A leitura do livro de Larissa apresentará outras dimensões da ética na pesquisa.

Se a construção da pesquisa já vale a leitura dessa obra, seus “achados” a tornam obrigatória para os(as) pesquisadores(as) dos estudos transviados. Elegi apenas alguns eixos.

A NATUREZA DA CULTURA

Os corpos das travestis, artefatos inacabados, projetos inclusos, estão em processo contínuo de construção. É da natureza de nossa cultura contemporânea centrar a existência e a promessa de felicidade no corpo, fazendo-nos todos(as) prisioneiros(as) de ideais corporais inatingíveis. Para as travestis, o processo de fazer-se em corpos femininos implica uma disciplina que lhes consome horas de cuidado. Aqui, a radicalidade da plasticidade dos corpos anuncia-se. Larissa Pelúcio (2009, p. 66) conclui que essa “engenharia erótica” é estruturante de suas subjetividades. O pensamento de Ovídio de que “nossos corpos também mudam. O que fomos, o que somos agora, não seremos mais amanhã.” é uma síntese das corporalidades travestis.

As tecnologias de gênero são amplamente acionadas para produzir corpos femininos hiperbólicos. A utilização do silicone, o cuidado com os cabelos, com a pele, os truques, os pelos pinçados diariamente. O feminino construído pelas travestis está condicionado às tecnologias de gênero, mas esse processo é o mesmo para as mulheres biologicamente XX. Todas(os) precisam das próteses identitárias para que

possam ser reconhecidos(as) “naturalmente” como homens e mulheres. O que torna o feminino travesti inspirador para pensarmos os limites discursivos do binarismo é a valorização do feminino artificial.

A etnografia do corpo e das práticas que o produzem fez a pesquisadora reposicionar a discussão corpo/subjetividade. O corpo travesti não se configura como epifenômeno da identidade de gênero; antes, é condição para sua existência.

QUANDO AS MARGENS E O CENTRO SE MISTURAM

Esta é uma obra de deslocamentos. Homens e travestis relevando-nos, a cada página, que os pares dicotômicos (masculino/feminino, homossexual/heterossexual, passivo/ativo) são precários para conferir sentido às experiências existenciais aqui tratadas. A margem (as travestis) e o centro (os clientes) estabelecem níveis diferenciados de continuidades possíveis de serem efetivadas, porque os que habitam as margens e os que estão no centro são feitos do mesmo barro, o barro da heteronorma. A norma que define verdades para os gêneros e para as sexualidades fundamentadas na determinação de diferenças intransponíveis, na biologização dos desejos e das identidades opera com eficácia nos discursos de travestis quando define que “homem de verdade” jamais pediria para que elas lhe penetrassem e quando os discursos dos clientes afirmam “preferirem pegar AIDS a serem confundidos com gays”.

As constantes reinvenções e interpretações para os deslocamentos ocorrem mediante a negociação com as heteronormas. Isso sugere que pensemos em continuidades, e não em termos binários, representados por dois conjuntos díspares de valores e crenças. O heterossexual que deseja ser penetrado e que enlouquece de prazer ao fazer sexo oral, a travesti que não aceita que seu companheiro toque seu pênis, embora seja esse mesmo pênis o objeto de desejo para seus clientes, travestis que utilizam os padrões hegemônicos dos gêneros para definir e qualificar o feminino e para identificar o “homem de verdade”.

Pensar a relação margem/centro em termos de continuidades pode ser uma interessante chave explicativa para a relação entre puro e impuro, desejo e abjeção, prazer e perigo. Aquilo que é construído pelo

centro como abjeto, o corpo “pecaminoso/doente da travesti”, é reelaborado nos marcos do prazer, tornando-se estruturante do desejo. Embora definidos como esferas que deveriam viver separadas, sem nenhum nível de intersecção, essas polaridades, discursivamente excludentes, alimentam-se da existência do outro negado. É um processo contínuo de retroalimentação.

NOS ENTRELUGARES DO DESEJO E DO ABJETO

A emergência da AIDS complexificou a relação entre desejo e abjeção. O Estado intensificou consideravelmente seu papel de produtor de discursos contra as “práticas de risco”. Contraditoriamente, o mercado do sexo não arrefeceu. Outro elemento apareceu na hora da negociação do programa sexual: o preservativo. Larissa Pelúcio (2009) aponta como esse insumo passou a estar presente na cena da alcova. Usar o preservativo é um sinal de impessoalidade, não usá-lo é uma prova de confiança. Por vezes, as falas das colaboradoras de Larissa nos remetem ao amor romântico. Não usar o preservativo sugere uma prova de amor. Se o vírus foi contraído em uma relação amorosa, parece que essa origem diminui a carga moral de ser uma “aidética”. A não utilização do preservativo com clientes obedece a outras circunstâncias, uma delas é a oferta de dinheiro por parte do cliente. Os motivos que os levam a preferir o sexo arriscado em contrapartida ao sexo seguro são amplamente discutidos pela autora. O contato visual, olfativo e tátil com o sêmen seria uma dessas motivações e sua presença faria parte das cartografias do desejo e perigo.

Colaboradoras travestis e clientes deixam claro que conhecem todas as implicações possíveis pela não utilização do preservativo; ainda assim, “confessam” que seu uso constituiria um impedimento para o prazer radical, ou seja, perigoso. O objetivo do Estado em produzir subjetividades guiadas exclusivamente pela ação racional com relação a um fim não consegue êxito total. Mais uma vez, podemos notar que há uma intensa comunicação entre prazer e perigo, níveis de comunicação estruturantes do desejo.

A utilização do silicone líquido é uma prática que também remete a riscos largamente conhecidos – e, no entanto, o silicone continua a ser usado. Aliás, a utilização desse produto está diretamente vinculada à condição travesti. O preservativo e o silicone, portanto, são artefatos que podem ser lidos como exemplos da tensão entre prazer e perigo. Vale uma ressalva para o caso do silicone. O perigo de morte que elas correm é pela falta de condições de adquirirem as próteses atualmente comercializadas e que têm preços elevados. Entre o risco e não ter um corpo travesti, corre-se o risco.

A BIOIDENTIDADE POLÍTICA OU QUANDO A MARGEM NÃO É UMA METÁFORA

O Estado passou a fazer e pensar políticas públicas para a população travesti quando esta foi considerada como um “grupo de risco”. De fato, é generosidade qualificar um conjunto de discursos e recursos destinados exclusivamente para o controle das DST/AIDS como “política pública para as travestis”. Pode-se argumentar que o Estado está agindo na defesa da vida das travestis ao informar e distribuir preservativos. Essa é uma meia verdade. Travestis e transexuais são reiteradamente assassinadas no Brasil, mortes brutais, são expulsas das escolas, agredidas nas ruas, não têm direito a um documento com suas identidades de gênero, não encontram oportunidades de emprego no mercado formal; ao contrário, o Estado brasileiro, no Código Nacional de Ocupação, afirma que “travesti” é um dos sinônimos para “prostitutas”, quando a travestilidade, na verdade, se relaciona às questões identitárias e não à profissão.

O que o Estado faz para preservar a vida das travestis e transexuais? Nada. Se a preocupação é com a vida das travestis, por que não financia integralmente o processo travestilizador (o que já começou a ser feito com as mulheres e homens transexuais)? O Estado, através de suas várias polícias, aparece nos discursos das travestis como os grandes agentes da violência. Então, por que foi a AIDS que fez o Estado produzir programas nacionais, regionais e municipais para atender às travestis?

As análises de Larissa Pelúcio levam-nos a concluir que o Estado tem agido na defesa radical da estrutura familiar heterocentrada. Se, na produção subjetiva do desejo, margens e centro estão imbricados, aqui “a margem” não é uma metáfora. Ocupar esse lugar significa a impossibilidade de acessar bens materiais e simbólicos definidores da categoria cidadão/cidadã. Os homens heterossexuais, depois de um programa, voltam para o conforto de suas casas, acordam, vão para seus empregos, levam seus filhos à escola, transitam livremente durante o dia. As travestis terão que viver a insegurança de uma vida precária, estigmatizada, uma vida impossível. Nesse contexto de absoluto abandono pelo Estado, a AIDS em seus cotidianos não aparece como a questão central, inclusive para aquelas que são portadoras do vírus.

Movido pelo medo do contágio da “sociedade”, dos humanos mais humanos, as travestis são chamadas pelo Estado em sua cruzada para controlar a epidemia. Por que não há campanhas do tipo: “Homens, cuide-se, usem preservativos com suas parceiras fixas e com as trabalhadoras sexuais.”; “Homens, não contaminem as travestis.”? (PELÚCIO, 2009, p. 77) Por que os agentes dos programas de saúde não estudam métodos para abordarem os clientes que se aproximam das travestis?

Mesmo sabendo que o vírus que circula não tem um polo irradiador, o Estado continua fazendo campanhas de sensibilização para as travestis e continua invisibilizando/protegendo os clientes. Outro efeito perverso dessa atuação do Estado é produzir, nas próprias travestis, a sensação de que a AIDS é uma doença moral e que elas estarão sempre mais suscetíveis de contrair o vírus, pois são moralmente inferiores.

Se as travestis entram no Estado pela enfermaria, terminam por ocupar outros espaços públicos e políticos não esperados. Os encontros nacionais de travestis financiados pelo Estado para discutir AIDS terminaram por produzir uma agenda de reivindicações ampla, que inclui a educação, o combate ao preconceito, o cuidado à saúde. Com isso, uma agenda imposta pelo Estado acaba propiciando desdobramentos não esperados. Esses efeitos rizomáticos são amplamente discutidos pela autora.

Larissa Pelúcio (2009) apresenta-nos uma multiplicidade de classificações identitárias que circulam nas vivências travestis. Travesti *top*, traveção, colocadas, bandidas, ninfetas, abusadas, veteranas, deusas, divas, monas, michê, fino, varejão, penoso, abusadas, patricinhas. As classificações hierarquizadas dos clientes e das colegas efetivam-se referenciadas, principalmente, na idade e na beleza. Em relação aos clientes, são os atributos de masculinidade e a condição financeira que operam a organização das hierarquias.

A bombadeira é uma personagem central na vida das travestis. Ela detém o conhecimento do corpo, as técnicas para aplicar o silicone líquido e os cuidados necessários para evitar efeitos colaterais. A bombadeira e a cafetina, figuras que, por vezes, se confundem na mesma pessoa, ocupam uma ascendência na estrutura das relações internas às vivências travestis. Ela é a mãe, a que cuida, protege, castiga. A família construída, deslocada de referências biológicas, tem suas regras.

Para significar sofrimentos, exclusões, experiências subjetivas/corpóreas, se produzem discursos que são sistemas de saberes que se apresentam como verdade e que se materializam performaticamente nas reiteraões cotidianas das travestis. Larissa nos leva a esse sistema de saberes e regras organizador da vida das travestis, analisando em profundidade seu *modus operandi*. Se a família de origem exilou a travesti, elas a reconfiguram. Estratégias de sobrevivência nos são apresentadas e, nesse caso, tornam-se estratégias de resistência. A vida travesti é um combate diário e o escândalo é uma arma poderosa, uma arma transviada.

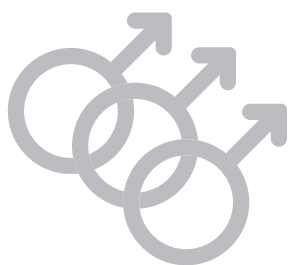
Ao longo dos últimos anos, é comum escutarmos depoimentos de pesquisadores(as) que relatam suas transformações subjetivas com o trabalho campo realizado entre travestis e transexuais. O conhecimento do “outro”, espacialmente tão próximo, faz com que os(as) pesquisadores(as) também se percebam e se refaçam. Nietzsche afirmava que “somos precisamente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos que nos confundir com os outros, estamos eternamente

condenados a esta lei: não há ninguém que não seja estranho a si mesmo; nem a respeito de nós mesmos somos “homens [sujeitos/sujeitas] de conhecimento”. O encontro com outro também é o encontro com o eu. Somos estranhos para nós mesmos, estamos sempre em estado de rascunho.

A experiência humanizadora de viver vidas que não são as nossas, experiências marcadas pela exclusão e resistência, é um privilégio para poucos, mas, mediante a leitura do livro de Larissa Pelúcio, abre-se a possibilidade de nos tornarmos mais humanos. Esta obra faz com que sintamos “nos nervos, na carne e no sangue” um desejo de nos tornarmos politicamente travestis.



VI. RESENHAS



Escutar vozes e falar em línguas¹

O livro *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*, de Pedro Paulo Gomes Pereira (2014), discute paradoxos e dilemas em torno da vida e da morte mediante uma polifonia de vozes/silêncios e de línguas. O que é a morte para uma comunidade indígena? Como o saber/poder médico define que há vida em um corpo? E no meio do caminho, na travessia, tinha uma mulher que não bebia água. Como prescrever soro caseiro para uma comunidade que tem uma leitura diferente do funcionamento do corpo e sua relação com a água? É preciso falar “línguas”, entender a cultura como um idioma e escutar as múltiplas vozes dos sujeitos que povoam nossas pesquisas, considerando os sentidos que conferem às suas vidas como complexos sistemas analíticos, conforme aponta Pereira.

De corpos e travessias é definido pelo autor como um “livro experiência”. Foi sendo escrito, revisto, revisitado, no compasso da própria travessia de vida do autor ao longo de uma década. Ao todo, são sete artigos, organizados em três partes. De um capítulo ao outro, temos a oportunidade de escutar o pesquisador dialogando com outras vozes que ele põe em cena.

¹ PEREIRA, P. P. G. *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*. São Paulo: Annablume, 2014. (Coleção *Queer*).

Limite, tensão, conflito, disputa, limiar e desconfiança são algumas das palavras que o autor utiliza, sem economia, para

1. interpretar a vida em uma comunidade de portadores de HIV em Brasília;
 2. os dilemas dos profissionais de saúde em suas relações com comunidades indígenas;
 3. as relações de verdade estabelecidas em torno da AIDS e as novas formas de biossocialidade na Espanha, estruturadas por um grupo de dissidentes da AIDS;
 4. a leitura generificada que faz dos cronotopos dos jornais;
 5. os corpos e as tecnologias de gêneros, os desafios da tradução cultural;
 6. o alcance e o limite de teorias gringas para explicar contextos sociais múltiplos, travestis que ressignificam o assujeitamento.
- As questões que se seguem são reverberações provocadas pela leitura do livro *De corpos e travessias*.

TEORIA-FALATÓRIO

No capítulo “*Queer* nos trópicos”, Pereira problematiza a relação entre produção e reprodução do conhecimento. O que pode uma teoria? Qual o alcance de um conceito como “biopoder”? Como as teorias viajam e chegam a destinos diversos? Na divisão internacional do conhecimento, os habitantes dos trópicos estariam destinados a aplicar as teorias formuladas na Europa e nos Estados Unidos? Padecemos de um “primitivismo intelectual” (MACEY, 2000) que nos impede de construir grandes e abstratos sistemas explicativos para o funcionamento da vida?

As provocações do autor sobre como nos relacionamos com as teorias formuladas no centro são fundamentais. Contudo, reconhecer o caráter provinciano e local de teóricos que se lançaram ao mundo como grandes intérpretes de contextos diversos, como faz Pedro Paulo, é também apontar que o desejo subjacente ao pensamento colonizador só se efetiva porque encontra morada cômoda nos pensamentos colo-

nizados. Como romper a linha de reprodução do pensamento colonizado? Como produzir curtos-circuitos?

Para além de questões mais objetivas, como, por exemplo, a política de citação, sugiro que deveríamos começar reconhecendo que padecemos de uma certa “teoria-falatório”. O conceito de falatório, aqui, é pirateado de Heidegger (2002). O filósofo, buscando compreender a existência do ser no mundo, dirá que passamos a conhecer o mundo a nossa volta pela linguagem e que esta não se configura apenas como um veículo de transmissão de informação, mas como o modo no qual se manifesta o próprio existir humano. O falatório, o ser tornando-se na e pela linguagem, define-se como o contrário de uma apropriação originária do que se fala. É o repetir e passar adiante a fala sem uma reflexão do que se diz ou por que se diz. É um falar reiterado sem nada dizer de novo, um falar sem conteúdo original, cujo conteúdo já é previamente conhecido.

O falatório norteia, primariamente, a nossa compreensão sobre o mundo. Tal compreensão é sempre pré-existente, ou seja, nos deixamos levar pelo discurso instituído pelos outros, e isso faz com que a nossa existência seja fundamentada na concepção extraída do senso comum, segundo Heidegger (2002). No falatório, torna-se difícil discernir entre o que foi conquistado à custa de esforço original, analítico, resultado da crítica e o que se apreendeu de maneira curiosa e ambígua, a partir do que já se falava e se escrevia a respeito.

Embora Heidegger (2002) localize o falatório como dimensão da vida cotidiana, acredito que, no mundo acadêmico, somos mais falatório e menos pensamento autêntico. Para interromper a circularidade do escutar-passar adiante a fala vazia, Heidegger (2002) afirma que a saída estaria na arte e na ciência. Diria que há muito falatório na ciência, principalmente quando se acredita que teorias que falam de realidades específicas, locais, possam dar conta de contextos múltiplos. Conforme apontou Pereira, “descontextualizar [esses] corpos e almas seria proceder um tipo de violência epistemológica que atua retirando aquilo que é mais caro para os sujeitos envolvidos, desprezando suas invenções e formas de agir”. (PEREIRA, 2014, p. 195)

Este talvez seja o efeito mais perverso da teoria-falatório: não enxergar singularidades, fissuras, não escutar as vozes dos outros. A “alteridade” só teria sentido mediante o encaixe do pensamento do outro no esquema analítico previamente definido pelo(a) pesquisador(a). Ou seja, na teoria-falatório, não é possível escutar as outras vozes e o exercício de compreender as alteridades fica vazio.

Para se contrapor à teoria-falatório, é necessário pensar o pensamento nos marcos da autenticidade. O que seria um pensamento autêntico? Acredito que a primeira premissa de um pensamento não colonizado seria desconfiar de teorias universalistas, de teóricos(as) que olham o mundo como um sistema integrado. E essa desconstrução marca toda a urdidura narrativa *De corpos e travessias*, interrompendo a linha de reprodução e pondo em suspeição teorias e autores(as) de países colonizadores. A cada capítulo, deparamo-nos com curtos-circuitos.

Um dos curtos-circuitos provocados por Pedro Paulo é sua estratégia de se relacionar epistemologicamente com as ideias de seus interlocutores como potentes formuladores de conceitos. E assim, vemos surgir, diante de nós, a Cida, uma travesti, mineira, tímida e viajada, que confere sentido à sua vida mediante um conjunto complexo de valores do candomblé e que acionou sofisticadas tecnologias de gênero para construção do seu corpo feminino. Em contrapartida, o autor nos apresenta a fala de Beatriz Preciado, uma filósofa que, ao abrir a boca e falar a primeira frase em francês, de imediato sabemos que ela não é francesa, negando o próprio desejo da filósofa, que afirma transitar com a mesma fluidez entre três idiomas e, ao mesmo tempo, se propõe a interpretar o funcionamento deste mundo do qual ela é cidadã. Cida e Beatriz, duas filósofas que manejam teorias complexas.

Uma segunda estratégia para escaparmos da tentação da teoria-falatório seria fazermos perguntas imaginárias aos(às) autores(as), mesmo sabendo que jamais serão respondidas. Por que Preciado (2008), sujeito universal, teórica dos descontentes de gênero e das sexualidades dissidentes, não fala das perseguições das pessoas trans tanto na França quanto na Espanha? Por que as mulheres de seu *pueblo*, na Espanha, são consideradas “suas cachorras”? (PRECIADO, 2008) Na apologia

da autoadministração da testosterona e na valorização de atributos masculinos, o que Preciado (2008) estaria propondo seria um retorno ao isomorfismo?² Por que Foucault nunca se pronunciou (até onde minhas pesquisas me levaram) sobre a carnificina que os franceses fizeram na Argélia, durante a guerra da independência Argelina (entre os anos de 1954 e 1962)? Conforme aponta Pereira (2014, p. 94),

Menos que inventariar as escassas referências à questão colonial [Foucault, Agamben, Rabinow, Esposito] nesses autores, talvez seja mais produtivo perceber esse silêncio vinculado ao envolvimento deles com seus contextos socioculturais; esse silêncio sendo atribuído aos limites da própria imersão nos dilemas da modernidade ocidental.

Compreender que os(as) autores(as) estão intimamente vinculados(as) aos seus quadros sócio-histórico-culturais, contextualizando suas produções intelectuais como produtos locais, seria outro curto-circuito no pensamento colonizador. Concordo com o autor quando afirma que não se trata de fazer boicotes às teorias gringas, mas entender que os conceitos que nascem com pretensões universais são fundamentalmente narrativas analíticas e “histórias particulares, locais, provinciais” (PEREIRA, 2014, p. 94), com o mesmo valor interpretativo que as formulações de Cida.

INFANTILIZAÇÃO E ABJEÇÃO

Em 1998, Pedro Paulo etnografou a comunidade Fraternidade, localizada nas proximidades de Brasília, que abrigava pessoas portadoras de HIV, quase todas ex-presidiárias. A população dessa instituição era de 102 adultos e 50 crianças e funcionava com base na caridade. A dona do espaço exigia ser chamada de tia Janaína, a exemplo das professoras de crianças na fase de alfabetização. A aparente familiaridade que o

2 Como se sabe, no isomorfismo não existe diferença de sexo, mas de gênero, e o masculino seria a expressão dos corpos com maior grau de perfeição (força, vitalidade, energia, racionalidade). São basicamente os atributos masculinos que são valorizados em *Testo Yonqui*. (PRECIADO, 2008)

tratamento desaparece quando o autor descreve que o *modus operandi* da instituição estava assentado na díade delito e castigo.

Desconfio que essa forma de estruturar as relações internas à instituição revela configurações mais densas da cultura nacional. Há um primeiro nível de relacionamento, a camada aparente, em que tudo se passa como se as relações fossem acordadas, simétricas, quase familiares e, ao mesmo tempo, há uma aversão aos conflitos. Essa seria a camada da vida social que Sérgio Buarque de Holanda (2009) nomeou em sua psicologia social de “cordialidade”, a marca maior de distinção da nossa cultura em relação às outras. Mas essa é a camada superficial das relações sociais que produziu e congelou o estereótipo do(a) brasileiro(a) para o mundo e que diz sermos um povo feliz, que recebe todos sem distinção de classe, raça ou gênero.

Na segunda camada, veremos como essa cordialidade se efetiva nas relações com os diferentes. É possível aceitar e conviver com os negros se os negros se comportarem como eternos escravos, se não exigirem políticas de reparação via ações afirmativas. É possível se relacionar cordialmente com os gays e as lésbicas se eles e elas fingirem que são heterossexuais. O racismo cordial e a homofobia cordial são expressões de uma realidade social em que a convivência se dá não pelo reconhecimento das diferenças, mas pela negação das mesmas. E, ao juntar dois termos que nasceram para viver separados (cordialidade e racismo; cordialidade e homofobia), tento compreender como é possível existir uma cultura política baseada na violência e na exclusão, ao mesmo tempo que performatiza a cordialidade a ponto de termos numa comunidade uma senhora que infantiliza, castiga os internos, colocando-os em situações limites de dor e ainda assim é chamada de “tia”.

Há outro tipo de sujeitos que não são aceitos socialmente, mesmo que tentem dissimular suas diferenças. Eles não podem circular e devem ocupar espaços apropriados para seus corpos impróprios. E “impróprio”, aqui, tem o sentido de não pertencimento ao campo de inteligibilidade humana, de serem vidas nuas. (AGAMBEN, 2004)

Enquanto eu lia a emocionante e densa etnografia de Pereira, eu lembrava das pessoas trans (travestis, transexuais, transgêneros, cross-

-dressers) no Brasil. Da mesma forma que os internos da Fraternidade, seus corpos trazem marcas que as colocam fora de qualquer nível de convívio ou de circulação socialmente aceitável.

Conforme sugeri em outro momento (BENTO, 2011), utilizamos, muitas vezes, a noção de abjeção para significar um considerável campo de exclusão social, dotando-o de uma plasticidade interpretativa que me parece equivocada. O que provoca nojo? Quais corpos não têm um léxico para nomear suas experiências? A vida dos internos da comunidade Fraternidade e as exclusões das pessoas trans falam-nos de corpos que apresentam determinados atributos os quais os conceitos, os nomes e a própria linguagem não alcançam. Como disse Riobaldo, “Muita coisa importante falta nome”. (ROSA, 2012, p. 109)

Qual a forma possível de serem “aceitos”? Abrindo mão completamente de qualquer agência, entregando-se aos mandos e as infantilizações das instituições. No caso das pessoas trans, isso tem uma dramaticidade singular. O que essa experiência nos revela é o desejo encarnado da agência humana. Com isto, não estou afirmando que não existam pessoas trans que reforçam as normas de gênero, mas a própria existência de pessoas que vivem o gênero tencionando os limites discursivos na naturalização das expressões de gênero, em si, já marca um ponto de confronto com as normas de gênero. No entanto, para tentar conseguir alguns direitos (como, por exemplo, as cirurgias de transgenitalização e as mudanças nos documentos, do nome e do sexo), devem abrir mão de uma arma poderosa, a agência, e se conformar com o discurso da patologização.

O DISPOSITIVO EXPERIMENTAL EM AÇÃO

A neutralidade científica tem sido um recurso discursivo para legitimar e diferenciar as ciências de outras formas de saber. A singularidade e superioridade da ciência estariam nos procedimentos utilizados para descobrir a verdade que terá validade universal. A observação sistemática, os procedimentos de controle, registro e mensuração são recursos que marcariam essa singularidade. Essa suposta singularida-

de será questionada por Stengers (2002), que conferirá à invenção do dispositivo experimental a singularidade do fazer científico.

Por dispositivo experimental a autora entende os mecanismos acionados pelos cientistas no espaço laboratorial e fora dele, para que suas invenções sejam validadas pela comunidade científica. Ele só faz existir um “fato” à medida em que mobiliza aliados e aciona um conjunto de ações da obtenção de recursos para circulação de uma descoberta. A ciência é, nesse sentido, um processo de bricolagem e negociação. Para fazer existir um fato, é preciso ampliar a rede de aliados que o sustenta.

O dispositivo experimental interpreta o cientista como ator que atua motivado pelo convencimento a outros atores, tanto dentro quanto fora do laboratório. No entanto, a dimensão política do fazer ciência é invisibilizada. Tudo aparece como se a molécula estivesse ali, parada, no espaço controlado do laboratório, esperando para ser decifrada, ou que bastaria o cientista ter um poderoso arsenal teórico-metodológico de coleta de dados que a verdade seria revelada. Stengers dirá que de nada valeria a descoberta se o cientista não acionasse os outros campos sociais para, de fato, dar vida a sua invenção. Nesse sentido, não há diferença entre as ciências exatas, biomédicas e humanas. Somos impelidos a fazer política. Não existe verdade sem convencimento.

Outro desdobramento da ciência como ficção/política está na dimensão ética. No momento em que o cientista faz o trabalho de convencimento, tem que se confrontar com os valores que circulam na sociedade. E, quando a descoberta começa a fazer sua trajetória, suas travessias, terá que se confrontar com diferentes noções de verdade, de morte, de vida.

Ao ler o livro de Pedro Paulo, o suposto fetiche da objetividade/neutralidade do dispositivo experimental torna-se insustentável. No capítulo “Nas tramas de um debate”, somos levados a entender o funcionamento desse dispositivo de forma nua, mediante o debate entre pesquisadores sobre a existência ou não da AIDS. Divididos em dois campos (que Pereira nomeia de pesquisadores oficiais e “dissidentes da AIDS”), os pesquisadores enredam disputas discursivas brutais. De

um lado, os dissidentes afirmam que a terapia oficial e a adesão ao tratamento oficial são mortais (administração dos antirretrovirais) e nunca se provou a existência da AIDS. A saída para uma vida saudável, aponta o grupo, seria ter hábitos saudáveis. Do outro lado, pesquisadores oficiais deslegitimam completamente a fala dos dissidentes e os qualificam como “loucos”.

A pesquisa de Pedro Paulo é instigante porque não há uma leitura binária ou maniqueísta da contenda, o que a diferencia de outras pesquisas que discutem o saber/poder médico. Seu objetivo foi apontar como as partes estruturam discursos para disputar uma concepção de verdade, uma vez que ambas estão no campo científico e nenhuma das partes abre mão da objetividade de suas afirmações. E a partir daí, o autor nos coloca diante de disputas de proporções gigantescas, que envolvem diretamente um continente inteiro (a África), organizações internacionais, interesses comerciais da indústria farmacêutica, ativismos de diversas posições e regiões do mundo. São múltiplos acontecimentos experimentais (STENGERS, 2002) que são postos em cena, com efeitos diversos, a exemplo do protagonismo que assumiu o presidente da África do Sul, Thabo Mbeki, ao se pronunciar publicamente sobre a possível confusão entre os sintomas da AIDS e da miséria e por suspeitar tanto do valor dos antirretrovirais quanto do HIV como causa da AIDS.

O debate entre os oficiais e os dissidentes me remeteu a uma conversa que tive com uma mulher branca da classe média alta paulista e HIV positivo. Eu tinha acabado de ler a tese de Pedro Rossi e estava impactada com a história de vida de uma de suas colaboradoras, uma mulher pobre, negra e HIV positivo. A sua luta para viver era diária. Em cada passagem, eu escutava a voz de Riobaldo: “Viver é muito perigoso”. (ROSA, 2012, p. 49) E, no quadro de miserabilidade apresentado, a AIDS parecia ser o fato de menor importância em sua vida e a própria adesão ao tratamento muitas vezes era secundarizada. A mulher de classe média escutava com atenção; no entanto, quando lhe disse que a colaboradora da pesquisa de Rossi já tinha passado fome muitas vezes, ela me interrompeu: *“Eu duvido que alguém passe fome em São Paulo.*

Talvez em outro estado, mas, aqui, eu duvido". Eu inferi que ela estava sugerindo que mulher negra e pobre era preguiçosa e vitimista.

Para as duas mulheres, parecia que, concordando com as posições "dos dissidentes da AIDS", o HIV era o que menos impactava suas vidas. Também fui levada a acreditar que o "mantra" repetido pelo grupo ("O que mata é a falta de qualidade de vida.") fazia sentido. A mulher de classe média tinha qualidade de vida. A pobre lutava diariamente pela vida. O "mantra" fica sem eficácia se não cruzarmos os marcadores da diferença (BRAH, 2006) que configuram subjetividades e contextos sociais singulares e podem resvalar para um moralismo com prescrições comportamentais, conforme aponta Pedro Paulo ao interpretar os discursos dos dissidentes. E aí, uma visão colonizadora dos corpos (que não são contextualizados) pode ser um dos pontos de unidade entre os oficiais e os dissidentes.

Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa.

O que fazer quando uma profissional da saúde vê vida em um corpo e a aldeia, através do seu xamã, já diagnosticou a morte? O que é morte? O debate em torno dos significados da vida e morte está presente no capítulo "Limites, traduções e afetos". O autor analisa, com sensibilidade e profundidade, os dilemas de uma enfermeira dedicada ao trabalho da saúde indígena. Diante do diagnóstico do xamã da morte da criança e o início dos rituais em torno do corpo, a enfermeira começou um longo trabalho de convencimento do xamã de que ainda tinha vida naquele corpo. O confronto entre duas cosmovisões é um dos momentos mais dramáticos do livro. Muitas vezes, a sensação que me atravessava era que eu estava diante de um conto literário, tamanha a capacidade do autor em nos aprisionar em sua narrativa e compartilhar os dramas dos seus personagens.

Depois de muita conversa, a jovem enfermeira convenceu o xamã da importância de levar a criança para o serviço médico, no qual seriam realizados os procedimentos necessários para ressuscitá-la. A mãe, o xamã, a avó (cacique da aldeia), a criança e a enfermeira entraram na canoa e atravessaram o rio. A cada momento, o xamã perguntava para a enfermeira: "*E aí, ela já morreu?*".

Essa história é relatada a Pedro Paulo pela jovem enfermeira. Admito, contudo, que fiquei com uma vontade imensa de conversar com a mãe e o xamã. O que eles viam no corpo da criança que o idioma científico da profissional de saúde não alcançava? Em nossa sociedade, a pessoa é considerada morta quando o médico profere palavras que vão mudar uma determinada realidade. (AUSTIN, 1990) Uma sentença mágica que cria uma nova realidade: seu parente veio a óbito. Antes desse momento, não há morte. Mas essa sentença, a verdade da verdade, a morte como fim de tudo, está envolta em dúvidas.

David Sudnow (1967) realizou uma etnografia em dois hospitais nos Estados Unidos. Seu objetivo era compreender as práticas de inspeção, exame, disposição, anúncio, preparação do corpo, autópsia, a organização do necrotério e as regras de certificação da morte no espaço hospitalar. Enfim, como os acontecimentos biológicos são reconhecidos, nomeados e tratados por uma complexa organização social que se vê, muitas vezes, empurrada contra a parede para definir o que é morte.

Sudnow (1967) argumenta que a separação dos elementos sociais e biológicos para determinação da morte é de difícil alcance. Para o médico, o biólogo ou físico-químico, a conclusão de que uma pessoa está morta ou morrendo não é inteiramente clara. Em certos ciclos médicos, há considerável desacordo sobre o preciso significado da morte biológica. Alguns argumentam que seria o fim da atividade celular, outros insistem que é necessária maior atenção às propriedades de multiplicação das células. No ambiente hospitalar, maneja-se, geralmente, com três níveis de morte: a clínica, a biológica e a social (o paciente é tratado, basicamente, como um cadáver, embora clinicamente possa ter sinais vitais).

Nos marcos dos múltiplos significados e sinais de que a vida não existe mais no corpo, Sudnow (1967) relata o caso de uma médica que gastou vários minutos tentando dar um suco para um paciente e ele teimosamente recusava. A enfermeira, afinal, disse-lhe que paciente estava morto.

Para além das explicações (e disputas) científicas em torno da morte/vida, o que se pode inferir é que o hospital, lugar da verdade científica por excelência, onde há uma linguagem própria e um idioma quase secreto é compartilhado entre os iniciados nas universidades, é, antes de tudo, um espaço mágico. O que seriam o diagnóstico e o prognóstico? São profecias baseadas na ritualização do otimismo e do pessimismo. (CHRISTAKIS, 1999) Há muito de xamã no médico e há muito de médico no xamã.

Mesmo no espaço impessoal e burocratizado, a morte exige seus rituais. Acredito ser um equívoco afirmar que não há rituais em torno da morte nas instituições hospitalares. Quando anunciar a morte, como anunciar, para quem anunciar, os preparativos do corpo, tudo se repete de forma estruturante e estrutural. Com isso, não estou afirmando que os atos que performatizam a morte aconteçam da mesma forma para todos os mortos. Sudnow (1967) observou como, no espaço neutro e científico do hospital, havia uma hierarquia da dor entre os(as) médicos(as), os(as) enfermeiros(as) e outros(as) profissionais. Algumas mortes produziam maior comoção (crianças, mulheres grávidas) que outras (suicídio, viciado em narcóticos, conhecidas prostitutas, vagabundos). Há outras, ausentes na etnografia de Sudnow, que estão fora dos rituais. São “as sucatas do mundo”. (PEREIRA, 2014, p. 12), a exemplo dos internos da comunidade Fraternidade pesquisada por Pereira.

UM LIVRO INDISCIPLINADO

De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos não é um livro exclusivo para antropólogos(as), embora o autor, ao final dos capítulos, faça afirmações diretamente para seu campo disciplinar, como, por exemplo: “[...] A antropologia pode tentar possibilitar que a dor do outro possa ser sentida noutros corpos. Não se trata de falar por, mas de compartilhar a fala, ou a impossibilidade dela, e de fazer com que outros participem dessa experiência”. (PEREIRA, 2014, p. 51)

O livro está no mundo. E minha leitura-travessia me diz que este livro não se limita a um campo disciplinar. Precisaríamos nos apropriar

da tese dos estudos transviados (ou teoria *queer*) de que a identidade não é fixa, para lermos nosso próprio fazer científico. Para que serve demandar o reconhecimento como pertencente a uma identidade profissional? Disputas de mercado? Reserva de mercado? Produção de *pedigrees* acadêmicos? Talvez o meu pensamento seja míope por não conseguir enxergar as fronteiras entre o fazer do(a) sociólogo(a), do(a) antropólogo(a), do(a) filósofo(a), do(a) historiador(a). Vejo tudo borrado. Não sei onde começa e termina cada um desses campos disciplinares. As teorias que Pedro Paulo articula, os recortes temáticos, o fazer etnográfico, o debate sobre subjetividade do pesquisador/autor e a dimensão ética atravessam diversos campos do conhecimento.

Há algum tempo, eu tive uma conversa com uma colega antropóloga. Eu lhe perguntava o que me diferenciava (sou Doutora em Sociologia) dela (Doutora em Antropologia), uma vez que estávamos discutindo teorias feministas, orientando trabalhos de tese e dissertação com referenciais teóricos bastante próximos. É claro que o mundo acadêmico não se resume a este campo de debates: há os comitês, os arranjos institucionais múltiplos, os editais, os concursos, as parcerias internacionais... Enfim, os dispositivos experimentais.

Poderíamos brincar com a história bíblica que diz que Deus criou o mundo e, junto, vieram duas maldições: o trabalho (para os homens) e as dores do parto (para as mulheres). Diria que temos a nossa própria maldição: inventou-se a ciência e no, seu ventre, veio sua negação: os campos disciplinares. Concordo com Elias (1994) que os malefícios da especialização das ciências são mais profundos que os benefícios.

A experiência da leitura do livro de Pedro Paulo é uma travessia, uma aventura, no sentido de que as respostas não são óbvias, tampouco fáceis. É preciso calma, paciência e valentia para compartilhar histórias como as de Luíz, um homem HIV positivo que se cortava e espalhava seu sangue em seu próprio corpo para afastar a polícia medrosa.

São histórias que nos mostram uma verdade já sabida: “apesar de tudo, viver é extraordinário” (LISPECTOR, 1993, p. 26). A micropolítica (FOUCAULT, 2002) dos corpos resistindo, lutando, tem como seu corolário a microfelicidade, a exemplo de Cida, a filósofa-travesti. Daí a

centralidade da categoria agência em todo o livro. A experiência do encontro com essas histórias e com os dilemas teóricos encarnados nos corpos e almas de sujeitos que teimam em viver releva-nos a nossa própria incompletude, ou, nas palavras do Riobaldo: “O senhor [...] Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas - mas que elas vão sempre mudando”. (ROSA, 2012, p. 23)

Referências

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BENTO, B. *A (re) invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BENTO, B. Política da diferença: feminismos e transexualidades. In: COLLING, L. (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA, 2011.
- BÍBLIA SAGRADA. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/gn>>. Acesso em: 26 maio, 2014.
- BOURDIEU, P. Estrutura, Habitus e Prática. In: BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*. v. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006. Disponível: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>>. Acesso em: 24 abr. 2014.
- CHRISTAKIS, N. A. *Death foretold: prophecy and prognosis in medical care*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002. (Biblioteca de Filosofia e História da Ciência).
- HEGEL, G. *Fenomenologia do espírito*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- HEIDDEGGER, M. *Ser e tempo*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

- HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Cia das Letras, 2009.
- LISPECTOR, C. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MACEY, D. *Frantz fanon: a biography*. London: Verso, 2000.
- MUÑOZ, J. E. *Disidentifications: queers of color and the performance of politics*. Minneapolis; London: University of Minnesota, 1999. v.2.
- PEREIRA, P. P. G. *De corpos e travessias: uma antropologia de corpos e afetos*. São Paulo: Annablume, 2014.
- RABINOW, P.; BIEHL, J. G. *Antropologia da razão: ensaios de Paul Rabinow*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- ROSA, J. G. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- STENGERS, I. *A invenção das ciências modernas*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2002.
- SUDNOW, D. *Passing on: the social organization of dying*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, [1967].
- PRECIADO, P. B. *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa, 2008.
- ROSSI, P. S. *Aids e adesão à vida: seguindo uma rede de pessoas vivendo com HIV*. 2012. Tese (Doutorado em Saúde coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2012.

Corpo-projeto¹

O que é um corpo? Hormônios, sangue, órgãos, aparelho reprodutor? *A construção dos corpos*, organizado por Cristina Maria Teixeira Stevens e Tânia Navarro Swain, reúne artigos que revelam muitos corpos sob o significado corpo. O livro é composto por 12 artigos escritos por sociólogas, historiadoras, psicólogas, educadoras e críticas literárias espalhadas entre Brasília, São Paulo e Rio Grande do Sul. Essa diversidade de áreas do conhecimento produz uma riqueza singular nas abordagens sobre o corpo, o desejo, a reprodução e a subversão das normas. Corpo dócil, inútil, domesticado, abjeto, celibatário, puro, lugar de produção de invisibilidade; corpos que resistem, subversivos.

A urdidura dos artigos nos expõe a um léxico singular que marca um campo de estudos caracterizado por uma disputa com concepções naturalizantes e essencialistas sobre as identidades. O livro é resultado de trabalhos apresentados no Seminário Internacional Fazendo Gênero, em 2006. O artigo “A construção de corpos sexuados e a resistência das mulheres: o caso emblemático de Juana Inés de la Cruz”, de Ana Liési Thurler, é uma contribuição lapidar na luta pela visibilização de personagens femininas que afirmaram a importância da participação da mulher na vida política e pública. Juana Inés de la Cruz, mexicana, viveu entre 1651 e 1695, ingressou no Convento das Carmelitas Descalças aos 16 anos. Ana Liési aponta que a entrada para a vida religiosa

¹ STEVENS, C. M.; SWAIN, T. N. (Org.). *A construção dos corpos: perspectivas feministas*. Florianópolis, SC: Mulheres, 2008.

pode ser entendida como uma estratégia de resistência, afinal ali poderia ler, escutar música, escrever e conviver em um ambiente exclusivamente feminino. Nesse ambiente, Juana escreveu defesas do direito à educação da mulher e à interpretação das Escrituras. Mediante a história de Juana Inés, Ana Liési nos revela a disputa que circulava nas sociedades ocidentais em pleno processo de reorganização do contrato social. Ela viveu em um contexto histórico marcado por redefinições das posições que os gêneros deveriam ocupar na redistribuição dos poderes. Essa releitura caminhava de mãos dadas com a mudança que também estava em curso para a interpretação dos corpos do isomorfismo para o dimorfismo. Será a suposta diferença natural entre os sexos que sustentará as teses de contratualistas para justificar a exclusão da mulher da vida pública. Juana Inés seria a prova de que teses fundamentadas na estrutura biológica eram determinadas não por descobertas revolucionárias das ciências, mas por interesses de gêneros. Ana Liési, ao mesmo tempo que nos apresenta a obra e a vida de Juana Inés, discorre sobre o pensamento de John Locke, um dos fundadores do contrato social moderno. O projeto de estruturação dos estados modernos esteve atrelado a novas configurações dos gêneros e, simultaneamente, à produção da matriz heterossexual. Para Locke, o consentimento livre da esposa à subordinação ao marido por meio do contrato do casamento não seria uma imposição, mas algo natural, consentido. Os contratualistas são intelectuais responsáveis pela tessitura de um dos dispositivos discursivos que formarão a matriz heterossexual e que encontrarão inteligibilidade nas complementaridades sexual e de gênero.

Ao pôr em diálogo Juana Inés e John Locke, Ana Liési termina por nos revelar as disputas e resistências em torno das verdades para os gêneros que estavam em processo de mudança. Juana Inés fez de sua vida um contraponto às normas então produzidas para presidir a vida das mulheres. A polaridade Locke e Juana é uma síntese dos acontecimentos mais amplos que ocorriam nessa época.

O artigo “Corpos que escapam: as celibatárias”, de Cláudia Maia, dialoga com o de Ana Liési, visto que estabelece genealogias que des-

naturalizam a distribuição desigual de poder entre o masculino e o feminino. A autora analisa as estratégias discursivas articuladas pelas enunciações médico-científicas nas primeiras décadas do século XX no Brasil, as quais tinham o corpo celibatário feminino como a negação da natureza feminina. A referência de normalidade é o corpo feminino procriativo, no âmbito de uma relação regulada pelo Estado. A autora analisa a crônica “A tragédia das solteironas”, escrita por Berilo Neves em 1937, na qual as mulheres não procriativas são interpretadas como seres portadores de corpos defeituosos, doentes e inúteis. A matriz heterossexual atrelada à biopolítica do Estado, que teve nos contratualistas alguns dos seus idealizadores, estava em pleno funcionamento. Um dos pontos fortes do artigo de Cláudia Maia está em apontar as fissuras e resistências que o dispositivo da sexualidade, nesse momento histórico, encontrava.

A autora resgata os trabalhos de Maria Lacerda de Moura e Ercília Nogueira, feministas que criticam os discursos hegemônicos que destinavam e aprisionavam a mulher ao papel exclusivo de donas de casa. Cláudia Maia observa que há um alcance limitado dessas críticas, à medida que a maternidade, instituição fundante da heterossexualidade compulsória, não é objeto de desconstrução na obra das feministas.

Os artigos da coletânea têm movimentos internos similares. Ao apontar o corpo como um lugar saturado de discurso, de poder, destacam as possibilidades de resistências, de fissuras. Além dessa questão, pode-se notar que há um núcleo de autores que se repetem nas referências bibliográficas, com destaque para as obras de Michel Foucault e Judith Butler. Possíveis pontos de unidade não retiram a singularidade de cada artigo, tampouco se pode esperar leituras uníssonas sobre conceitos e experiências, a exemplo da discussão sobre a maternidade desenvolvida por Cláudia Maia e Cristina Stevens. A maternidade, para Cláudia Maia, é uma instituição política, daí a leitura que médicos fazem do corpo celibatário, doente, varonil ou frígido. Assim, não é consequente criticar a heteronormatividade, para a autora, sem considerar a maternidade como uma das formas privilegiadas de controle dos corpos femininos.

A maternidade, para Cristina Stevens, no artigo “O corpo da mãe na literatura: uma ausência presente”, tem uma potência subversiva que deveria ser recuperada como prioritária pelos discursos e estudos feministas. A experiência da maternidade é analisada mediante a leitura da escritora Michelle Roberts, que destacará as fantasias inconscientes sobre a maternidade presentes em sua obra. Os romances da autora são analisados por Cristina Stevens como uma tentativa de pensar a maternidade para além da dualidade natureza/cultura, o que possibilita repensá-la a partir de uma perspectiva que desconstrói a mística da maternidade como identidade institucional imposta, para afirmá-la, conforme Cristina Stevens, como admirável experiência inovadora. Outra obra interpretada por Cristina Stevens é a do autor D. M. Thomas. Nessa obra, a autora destacará o caráter performático dado à questão do corpo da mãe e da maternidade.

Afirmar a maternidade como uma experiência singular do corpo-fêmea não significa que a autora não esteja atenta às armadilhas criadas pelas idealizações para a realização feminina pela reprodução. Cristina Stevens recupera a discussão tensa entre natureza e cultura e, ao apontar a positividade dessa experiência, não resvala nos essencialismos que apontam uma suposta condição feminina ancorada na diferença sexual. Da mesma forma que as outras autoras privilegiam pontos de tensão para pensar as rupturas e a reprodução da ordem de gênero, Cristina Stevens destacará os significados contraditórios da maternidade, entendendo-a como um locus de poder e opressão, autorrealização e sacrifício, reverência e desvalorização. Outra riqueza dessa coletânea está na pluralidade das pesquisas e do material utilizado. Ana Liési faz um estudo histórico do impacto da obra de Juana de la Cruz; Cláudia Maia debruça-se sobre textos de literatura e de escritoras feministas brasileiras de década de 1940; Cristina Stevens lê obras literárias para pensar a representação da maternidade.

No artigo de Diva Muniz, há um resgate da dimensão desnaturalizante e desessentializadora que a introdução do conceito de gênero representou nos estudos feministas. É municiada com esse arcabouço teórico previamente analisado que Diva Muniz nos apresenta sua

interpretação do filme *O segredo de Brokeback Mountain*. Nos artigos, “Sobre gênero, sexualidade” e “O segredo de Brokeback Mountain: uma história de aprisionamentos”, Diva Muniz fará uma importante e competente defesa da categoria gênero. Para ela, a introdução dessa categoria possibilitou pensar mulheres e homens não como essências biológicas predeterminadas, anteriores à história, mas como identidades construídas social e culturalmente no jogo das relações sociais e sexuais, pelas práticas disciplinadoras e pelos discursos/saberes instituintes. A autora afirmará que os estudos orientados pela categoria analítica gênero recusam os limites empobrecedores de uma abordagem descritiva e disciplinar. Dessa nova perspectiva, advêm as possibilidades subversivas. Sua força desestabilizadora estaria na capacidade de desnaturalização e desencialização do binarismo que caracterizara os estudos sobre as mulheres.

Para Diva Muniz, a recepção do gênero pelos estudos históricos processou-se sem a necessária problematização. Nessa adoção descritiva e despolitizada, gênero tornou-se sinônimo de mulheres, de estudos das mulheres. A autora estabelece uma aliança teórica com um campo que pensa gênero como produto e processo de diferentes tecnologias sociais, aparatos biomédicos, epistemologias, práticas críticas institucionalizadas e práticas da vida cotidiana. Nesse sentido, o gênero, assim como o sexo/sexualidade, não é algo existente *a priori* nas pessoas, mas um conjunto de efeitos que fazem corpos. A segunda parte do seu artigo é dedicada à leitura do filme *O segredo de Brokeback Mountain*. A autora nos oferece uma leitura dos mecanismos de produção/reprodução do sistema de gênero na história de amor, silenciamento, aprisionamento, homofobia internalizada e violência que marca as biografias do casal Ennis e Jack.

Se no artigo de Diva Muniz há uma defesa da força do conceito de gênero, Heleith Saffioti, em “A ontogênese do gênero”, discutirá os limites desse conceito. A autora proporá a revitalização da noção de diferença sexual, assim como da importância de seguir adiante com os estudos sobre mulher. Isso se justifica à medida que a situação das mulheres não mudou substancialmente nas últimas décadas, segundo

a autora. A ênfase do seu artigo está nas formas de reprodução das estruturas assimétricas de gênero. Em sua crítica à utilização do conceito de gênero, afirmará que há um esquecimento do caráter biológico que constitui o ser social. A leitura dos artigos de Heleieth Saffioti e de Diva Muniz nos revela que o gênero está em disputa no âmbito das relações sociais e entre as(os) pesquisadoras(os). Não há consenso.

A diversidade dos gêneros, os conflitos e as violências que fundam as identidades de gênero revelam que gênero e biologia se comunicam na exata medida em que a própria biologia já nasce generificada. O que entendemos quando falamos de mulheres oprimidas? De estrutura biológica? Nessa taxionomia orientada pela biologia para dividir as espécies, onde caberiam as mulheres transexuais? E mais: onde estariam as mulheres lésbicas transexuais, que trazem em suas biografias camadas sobrepostas de exclusão e violência? Além disso, conforme apontou Diva Muniz, resgatando Judith Butler, ainda que os sexos pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição, não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois. Heleieth Saffioti afirma que “[...] é exatamente este fundamento biológico o elemento não problematizado no conceito de gênero”. (p. 175) A dimensão biológica aparece no conceito de gênero não como um dado estático, mas permanentemente desconstruído, desnaturalizado, em suspeição. O que significou os estudos sobre as mulheres em termos de naturalização foi discutido pelo artigo de Diva Muniz.

Há pesquisadores(as) que continuam operando o olhar sobre as relações sociais de gênero com o olhar binário dos estudos sobre as mulheres. A invisibilidade das mulheres com cromossomos XX, das mulheres transexuais, das travestis e das lésbicas é um fato, no entanto, ao se propor visibilizar as mulheres XX, mediante a recuperação da centralidade dos estudos sobre mulheres, seria importante dizer de que mulheres Heleieth está reivindicando visibilidade. Seria das mulheres heterossexuais brancas? Das mulheres negras lésbicas? Das mulheres transexuais lésbicas? Ainda que se saiba que as hierarquias de gênero produzem uma profunda exclusão do feminino, é limitador

e produtor de novas invisibilidades equacionar mulheres XX como o feminino e homens XY como o masculino. Quando a autora afirma “seja no sentido de ter muitos filhos ou de ter apenas um, o fato é que as mulheres são manipuladas, estando o controle do exercício de sua sexualidade sempre em mãos masculinas” (p. 156), termina por produzir a invisibilidade de mulheres que fazem a opção por ter seus(suas) filhos(as) sozinhas e de casais lésbicos que lutam na Justiça pelo direito à adoção e que decidem ter seus(suas) filhos(as) em novos arranjos familiares. Essas novas configurações tornam temerário afirmar que “a natureza do patriarcado continua a mesma”. (p. 157) O conceito de gênero, para Heleieth Saffioti, pode representar uma categoria meramente descritiva, embora prefira a utilização de “categorias de sexo”.

Concordo com Diva quando afirma que “uma das razões, porém, do recurso ao termo gênero foi, sem dúvida, a recusa do essencialismo biológico, a repulsa pela imutabilidade implícita em ‘anatomia é o destino’”. (p. 120) O conceito de gênero não é palatável ou confortável, principalmente no âmbito dos estudos *queer*, marco teórico que me orienta na leitura dos artigos desta coletânea. Nas últimas décadas, nota-se uma considerável produção de pesquisas sobre o caráter performático das identidades de gênero; com isso, a tese de que há identidades de gênero normais e outras transtornadas foi posta em xeque e abriu um tenso e intenso debate com o poder médico. Para os estudos *queer*, gênero pressupõe luta, não há espaço para neutralidade, mas para disputas, inclusive com a visão heterocentrada que orientou e segue orientando parte dos estudos feministas. Gênero não é a dimensão da cultura por meio da qual o sexo se expressa, conforme afirma Heleieth, pois não existe “sexo” como um dado pré-discursivo. O sexo, conforme Butler, sempre foi gênero.

O artigo de Heleieth Saffioti é importante à medida que nos revela que “gênero” está em disputa. A autora nos apresenta uma leitura pouco otimista das mudanças nas relações entre os gêneros, posição contrastante com outros artigos da coletânea, a exemplo do artigo de Margareth Rago e Luana Saturnino Tvardovskas.

Norma Telles, em “Bestiários”, leva-nos ao mundo mágico da obra das artistas Leonora Carrington e Remédio Varo. Os livros das bestas, populares durante a Idade Média, são recuperados pelo surrealismo, movimento artístico que as influenciou consideravelmente. As taxonomias das espécies cedem lugar aos hibridismos, aos devaneios nas obras das artistas. Norma Telles analisa como o pensamento vai sendo deslocado para a vida animalizada. Todo o esforço da ciência moderna em separar o mundo humano do mundo animal é posto em xeque pelos surrealistas e, particularmente, pelas artistas. Ao analisar contos e quadros das artistas, a autora aponta para a interação de animais e humanos, o que resulta em um mundo fantástico, onírico, onde imperam a indeterminação e a incerteza. A irreverência está presente na criação de corpos femininos marcados pela liberdade animalesca. O hibridismo das personagens e figuras, segundo a autora, supera as limitações definidoras, aproximando realidades distantes e desconstruindo os gêneros.

Para Norma Telles, o binarismo, arraigado e disseminado por todas as esferas da sociedade, é posto em suspeição quando a confusão e a perturbação são resgatadas como matéria-prima para a produção das artistas. A abjeção de corpos sem definição, meio animal, meio gente, cria um campo de reflexão sobre normalidade e patologias. As artistas, seus quadros e contos não exigem provas nem verdades únicas. Apresentam novos arranjos, anedotas, para apresentar a maleabilidade do corpo, dos seres, das metamorfoses. O horror à indeterminação e à confusão no processo de classificação dos gêneros resulta na ideia de que a normalidade dos gêneros está baseada na diferença sexual. A verdade do sexo não permite ambiguidades. Homem e mulher não se confundem nunca, afirma o saber médico. A confusão e o hibridismo, se existem, são expressões de corpos enfermos. Caberia à ciência corrigir os erros da natureza. Dessa forma, as transexuais e travestis seriam casos de hibridismo que encontram o único lugar possível de existência nos compêndios médicos. São experiências identitárias carimbadas como transtornos. Quando Leonora Carrington e Remédio Varo representam um mundo sem a suposta coerência linear e binária

que estrutura o pensamento moderno, dizem-nos que há muitos mundos. O hibridismo não é algo externo ao humano, mas está presente em nossos sonhos, em nossos desejos e nas subjetividades.

Os artigos de Silvana Vilodre Goellner e Tânia Fontenele-Mourão apresentam resultados de pesquisas que analisam processos de construção de corpos femininos pautados pelas idealizações do gênero feminino. O artigo “Cultura *fitness* e a estética do comedimento: as mulheres, seus corpos e aparências”, de Silvana Vilodre Goellner, discute a cultura *fitness* como mecanismo que funciona em torno da construção de uma representação de corpo como sinônimo de saúde e beleza. O corpo trabalhado é associado a termos plenos de positivities, dentre eles, “bem-estar”, “qualidade de vida” e “vida saudável”. Para Silvana Vilodre, a cultura *fitness* desdobra-se de diferentes maneiras e, de forma persuasiva, captura as mulheres com a promessa de felicidade. Um dos pontos que podem ser destacados, a partir das reflexões da autora, é o caráter incluso da construção dos corpos generificados.

A ideia de corpo-projeto materializa-se nas práticas que constituem a cultura *fitness*. O corpo apresenta-se como uma substância precária que precisa da confirmação e do reconhecimento da feminilidade e masculinidade e que, nesse caso, encontra nas práticas de remodelação, fabricação e consertos dos “defeitos naturais” os dispositivos para tornar-se real. As idealizações de gênero nos levam para lugares inabitáveis, um não lugar, mas que operam ações, opções e desejos. Já nascemos com débitos e teremos a vida inteira para consertar os erros originais. Esse me parece ser o eixo principal do artigo de Silvana Vilodre. Fazer dietas, aumentar ou diminuir partes dos corpos, injetar produtos e suar são práticas que revelam o caráter ficcional de um corpo feminino original que nasce pronto. As múltiplas tecnologias de gênero estão em pleno funcionamento, determinando lugares específicos para fazer o trabalho de reconstrução dos corpos: academias, clínicas, centros de estética, enfim, fábricas de produção de corpos inteligíveis. A experiência corpórea, materializada em determinadas performances, constitui as subjetividades de gênero, ou seja, a ideia ou promessa de felicidade

está diretamente vinculada às formas corpóreas que se tem. Eis uma promessa que já nasce fadada ao fracasso.

No artigo “Mutilações e normatizações do corpo feminino – entre a bela e a fera”, Tânia Fontele-Mourão apontará outras tecnologias que produzem feminilidade, calcadas em sacrifício, dor, riscos. Escovas progressivas, dietas rigorosas, depilação e próteses são práticas de reconstrução corporal, a exemplo da análise do culto *fitness*, que nos expõem com dureza o caráter ficcional de pensar identidades de gênero como uma substância, desvinculado das práticas, conforme discutirá Tânia Navarro em seu artigo. A proliferação de novas tecnologias de gênero e o crescente consumo pelos femininos e masculinos produzem uma inversão: práticas antes vinculadas exclusivamente a travestis e transexuais passam a ser rotinizadas em amplas esferas sociais. A proliferação do uso múltiplo do silicone seria uma marca das identidades protéticas que se caracterizam pela promessa de felicidade mediante reconstrução dos corpos. Esses processos mais radicais e incisivos de intervenção/fabricação produzem novas formas, porém não originais, de refazer o feminino. São mulheres cromossomáticamente XX que parodiam práticas e performances vinculadas ao mundo trans. Nesse sentido, as pesquisas de Tânia Fontele-Mourão e Silvana Vلودre são fundamentais para pensar os canais de comunicação entre os muitos femininos, sem perder de perspectiva os aprisionamentos e as potencialidades de resistência que derivam da biopolítica contemporânea aliada às novas tecnologias de gênero que circulam pela sociedade. Para Tânia Fontele-Mourão, o desejo de intervenções é interpretado como uma patologia feminina que potencialmente poderia gerar resistência e rebelião, mas que é manipulada para servir à manutenção da ordem estabelecida. Sintoma desse nível de patologia coletiva seria o fato de que nove em dez mulheres entre 15 e 64 anos querem mudar algum aspecto de corpo, principalmente peso e forma de corpo, conforme pesquisa realizada pela Dove. A histeria, a agorafobia e a anorexia, para a autora, não são patologias individuais, mas expressões de um nível de sofrimento resultado dos aprisionamentos e controles do corpo feminino.

Os corpos esqueléticos das anoréxicas, o desespero das histéricas e a ansiedade das agorafóbicas são protestos inconscientes, incipientes e contraproducentes, pois são experiências corpóreas e existenciais que não se constituem em voz política, mas estão ali revelando os aprisionamentos de um sistema de gênero que prega, como se mantra fosse, que a felicidade está em ter um corpo adequado aos padrões estéticos. A doença como sintoma de um sistema de gênero que desvaloriza o feminino e captura seus corpos também é analisada por Tânia Navarro Swain, em seu artigo nessa coletânea, quando observa que a Tensão Pré-Menstrual (TPM) seria uma fórmula de interiorização e controle das mulheres, agrilhando-as a um corpo que dita seu comportamento e sua ação no mundo.

Os artigos de Guacira Lopes Louro, “O ‘estranhamento’ *queer*”, e de Margareth Rago e Luana Tvardovskas, “O corpo sensual em Márcia X”, esboçam reflexões *queer* sobre identidades, corpo e desejo. Guacira Lopes Louro apontará a proposta dos estudos *queer* como uma bússola teórica que oferece fundamentos radicais para a desconstrução da heteronormatividade e do binarismo de toda ordem. A autora reconhece a força do binarismo que opera em todas as esferas sociais, inclusive no interior dos grupos chamados minoritários. A política de identidade fixa, uma identidade gay, uma identidade lésbica, uma identidade feminina. No campo da luta das minorias, também são produzidas exclusão e invisibilidades. As margens produzem seus centros e periferias, hierarquizando performances, tornando uma expressão, ou jeito de estar no mundo, mais legítima. A autora destacará a força das normas sociais regulatórias que pretendem que um corpo, ao ser identificado como macho ou fêmea, determine, necessariamente, um gênero (masculino ou feminino) e conduza a uma única forma de desejo (que deve se dirigir ao sexo/gênero oposto). O processo de heteronormatividade, ou seja, a produção e reiteração compulsória da norma heterossexual, inscreve-se nessa lógica, supondo a manutenção da continuidade e da coerência entre sexo/gênero/sexualidade. A discussão teórica apresentada por Guacira Lopes Louro dialoga com a leitura *queer* que Margareth Rago e Luana Tvardovskas fazem da obra de Márcia X. As

autoras destacam a força desestabilizadora da artista plástica, que, em suas instalações, brincava com objetos sagrados, a exemplo do terço, produzindo deslocamento de olhares, corpos, sexualidade e desejo. A sua crítica ao falocentrismo tem um forte componente *queer*, à medida que inverte polos, desloca olhares, cria instabilidades.

Para as autoras, a obra da artista revela a capacidade de autonomia das mulheres e seu desejo de transformar sua economia desejante, desconstruindo os discursos misóginos masculinos, que visam impor-lhes uma identidade construída do exterior. Márcia X desenvolveu performances e instalações, questionando o estatuto da arte e do artista na sociedade, do corpo e da sexualidade, da normalidade e da perversão. Em uma de suas performances, apresentou-se vestida com uma camisa e uma cueca, onde abrigava um volume que simulava o órgão sexual masculino. A imagem da mulher sensual era, em seguida, quebrada pela visão ambígua da genitália. Em outro momento, a artista apresenta uma instalação com muitos terços formando um pênis enorme. Embaralhamento das fronteiras instituídas e diluição das oposições binárias são marcas na obra dessa artista, segundo Margareth Rago e Luana Tvardovskas, que destacarão que as mulheres, que já não são ingênuas nem castas, ousam brincar com o desejo, afirmar o prazer, insinuar e expor o corpo, borrando ou desfazendo insistentemente as fronteiras do normal e do perverso. A obra de Márcia X seria uma referência para essas mudanças.

Em “Reações hiperbólicas da violência da linguagem patriarcal”, Marie-France Dépêche realiza uma importante reflexão sobre a linguagem como criadora de realidades, principalmente os atos linguísticos violentos. Os atos da fala produzem invisibilidades e posições de poder. A força da linguagem com modalidade constitutiva das normas de gênero é um dos pontos fortes na análise e posição política dos estudos *queer*. A negatividade do insulto é invertida, transformando em parte estruturante das identidades. Portanto, recuperar a linguagem como um campo de disputa na luta pela transformação radical das relações assimétricas de gênero é uma estratégia fundamental. É dessa luta que nos fala Marie France Dépêche. Conforme discorre, o conceito de

linguagem não se restringe a um sistema de signos fixos, ahistórico. A linguagem é uma instituição instável, um lugar de exercício do poder, de confronto entre forças adversas e, portanto, potencialmente violenta, principalmente quando define, a partir dos corpos, os lugares de fala e de inserção sociopolítica.

No debate sobre as formas de violências físicas e simbólicas contra a mulher, a autora destacará que a prostituição é a expressão maior dessas múltiplas violências contra as mulheres. No entanto, sua posição carece de uma escuta mais atenta das mulheres trabalhadoras sexuais, sujeitas que vivem, produzem, reproduzem e interagem no mundo do comércio sexual. Uma concepção que não lida com as muitas variáveis e imponderáveis que constituem esse campo social acaba por produzir uma reificação das relações que acontecem no seu interior. Parece-me simplismo transferir a responsabilidade exclusiva para os homens de práticas e relações continuamente negociadas. Se a realidade é multifacetada, escorregadia, quando se trata de trabalho sexual e trabalhadoras sexuais, esse nível de incertezas é potencializado. As mulheres trabalhadoras sexuais não são desprovidas de agência. Uma das lutas dessas trabalhadoras é pelo reconhecimento profissional e acesso aos direitos e às obrigações previdenciárias. Diante dessa demanda, o que fazer? Dizer-lhes: “Não, a luta é pela extinção do trabalho sexual, pois esse trabalho é uma degradação da mulher”? Esse argumento é o mesmo utilizado pelos defensores da família heterocentrada. Valeria perguntar qual a fonte explicativa para trabalho sexual masculino. Seria, então, apenas uma inversão dos polos, ou seja, os homens veem seus corpos “apropriados” pelo conjunto de mulheres?

Tânia Navarro Swain, em “Entre a vida e a morte, o sexo”, faz uma crítica radical à centralidade do sexo na vida contemporânea, alertando-nos sobre a força do dispositivo da sexualidade. Para a autora, diante do massacre a que somos submetidos(as), diariamente, com mensagens de que só é possível ser feliz com muito sexo, de que não existe vida fora da sexualidade compulsória, devemos denunciar que esses enunciados são estratégias a serviço da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade, ou seja, esses enunciados criam

aquilo que dizem descrever. Uma vigilância permanente, não aceitar o hegemônico, fazer do corpo um manifesto de recusa às idealizações, ao dispositivo da sexualidade e ao dispositivo amoroso, revelar os aprisionamentos e promover resistências capilares, reconstruindo o corpo como espaço de resistência e negação dos padrões hegemônicos, são questões que atravessam o artigo de Tânia Navarro. Seu texto tem cheiro, vida, suor, posicionamento. É prazerosa sua leitura porque produz reverberações na subjetividade da leitora. Os bons textos são aqueles que, ao lê-los, ficamos com a agradável sensação de que estamos sendo lidos, plagiando Mário Quintana. Eis a sensação que Tânia Navarro despertou-me ao analisar a necessidade de um mundo que funcione a partir de uma nova estética da existência, que não produza dor, exclusão e violência contra os corpos construídos na condição de abjetos.

A autora articula seu desejo com uma discussão teórica que nos fala de deslocamento, nomadismo, inconformismo. A estética da existência leva a autora a pensar sobre a produção crítica de si, sujeito político e histórico, quebrando os grilhões do natural, da sexualidade compulsória e das novas servidões que se anunciam ao criar nossos corpos. A radicalidade do seu texto está em relacionar sexualidade à posse, à traição, à honra, à autoestima, à emoção, valores que se confundem em torno de corpos definidos pelo poder de nomeação, pela performatividade dos comportamentos codificados pelo social, pelas condições de imaginação que esculpem modelos.

Uma ausência do livro refere-se às reflexões sobre os processos de construção dos corpos masculinos. Essa ausência pode gerar certo incômodo, pois pode sugerir que exclusivamente o corpo feminino foi objeto de reiteradas inversões discursivas para a construção da heteronormatividade e que os homens, os que formulavam essas estratégias, estivessem fora dessa matriz, como se fossem portadores de uma natureza que os predispõe à virilidade e à competição e tenham um desejo intrínseco pelo controle do feminino. Seria a produção da ideia de que o feminino está para a cultura e o masculino para a natureza? Essa ausência, no entanto, não retira do livro sua força e originalidade. Navegamos por um léxico que marca o campo de estudos sobre o cor-

po, desejo, poder e biopoder e que está em disputa com o poder/saber médico e com as ciências psi.

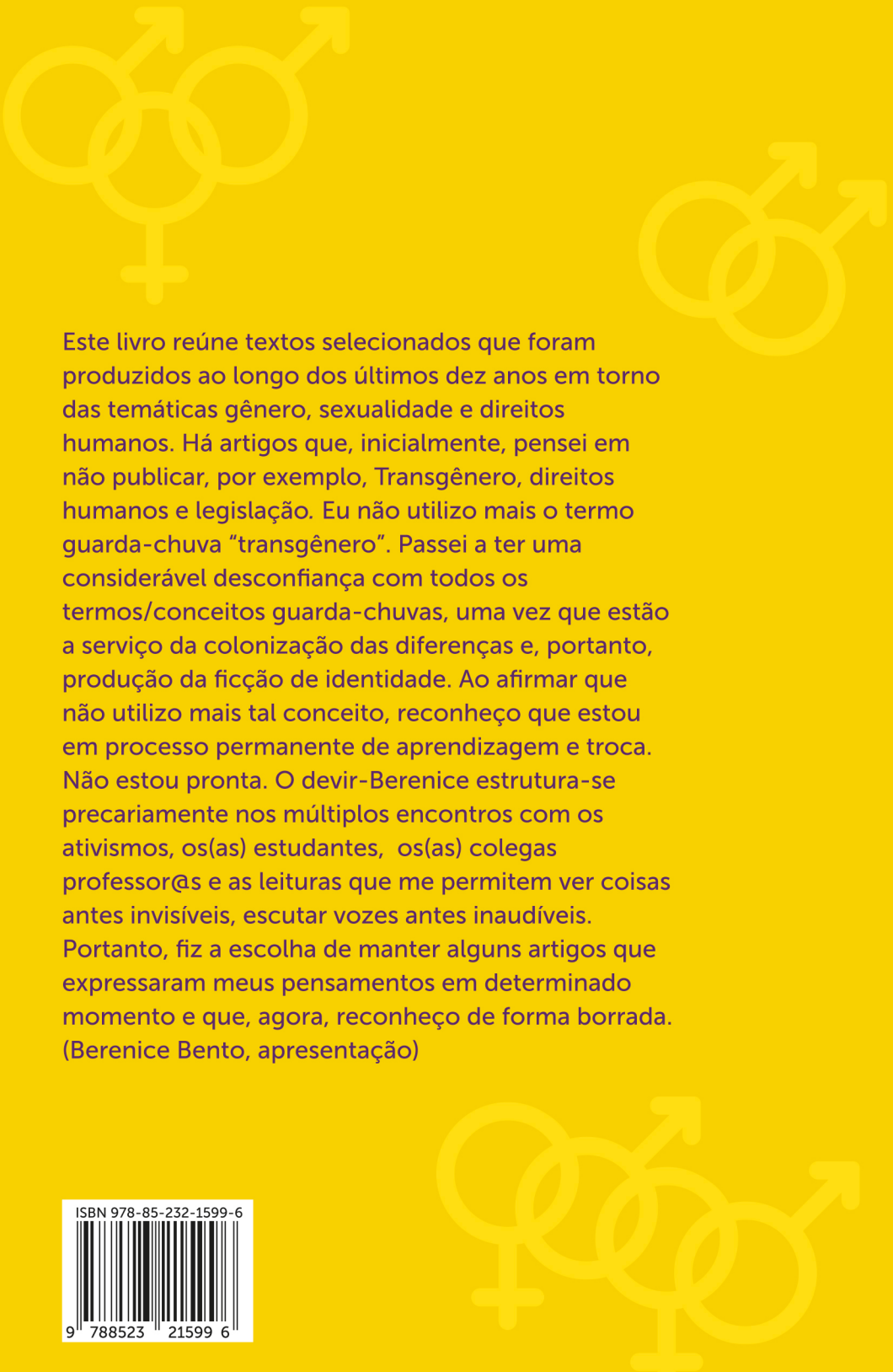
Muitos corpos são apresentados a nós ao longo dos 12 artigos, o que faz cair por terra a ideia de que nascemos e vivemos com um único corpo. Mudamos, nossos corpos mudam. A imagem de uma humanidade com dois corpos, pautados na diferença sexual, evapora-se. Vivemos em uma época pós-humana. O corpo é refeito, retocado, manipulado, seja para adequar-se às normas ou para subvertê-las. Um humano ciborgue, protético, revela-nos que a busca do masculino e do feminino, fundamentada em uma origem biológica, é um conto de fadas ou um conto de terror. Conforme apontou Norma Telles, vivemos em uma época dos corpos fragmentados, que desfazem e refazem a forma humana, sem uma fixação, mutável. Os ciborgues sociais precisam de reconhecimento para ter vida. Não se reconstroem corpos para si mesmo. O desejo de reconhecimento, de felicidade, faz-nos seres para os(as) outros(as). Estamos sempre em relação e em disputa. Nenhuma identidade sexual e de gênero é absolutamente autônoma, autêntica, original, facilmente assumida, isolada. Toda a maquinaria posta em movimento para fazer corpos dóceis ou corpos rebeldes só encontra sua eficácia se produz algum nível de reconhecimento. A identidade é um construto instável e mutável, uma relação social contraditória e não finalizada.

Referências

- BENTO, B. A *(re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- FONSECA, C. L. W. A dupla carreira da mulher prostituta. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 7-34, jan. 1996.
- HARAWAY, D. J. *Simians, Cyborgs and Women the Reinvention of Nature*. New York: Routledge, 1991.
- PISCITELLI, A. G. “Entre as ‘máfias’ e a ‘ajuda’: a construção de conhecimento no tráfico de pessoas”. *Cadernos Pagu*, São Paulo, v. 31, p. 29-65, 2008.
- RODRIGUES, C. Butler e a desconstrução do gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, SC, v. 17, n. 1, p. 265-283, jan./abr. 2005.

COLOFÃO

Formato	17 x 24 cm
Tipografia	Scala
Papel	Alcalino 75 g/m ² (miolo) Cartão Supremo 300 g/m ² (capa)
Impressão	Edufba
Capa e Acabamento	Bigraf
Tiragem	400 exemplares



Este livro reúne textos selecionados que foram produzidos ao longo dos últimos dez anos em torno das temáticas gênero, sexualidade e direitos humanos. Há artigos que, inicialmente, pensei em não publicar, por exemplo, Transgênero, direitos humanos e legislação. Eu não utilizo mais o termo guarda-chuva “transgênero”. Passei a ter uma considerável desconfiança com todos os termos/conceitos guarda-chuvas, uma vez que estão a serviço da colonização das diferenças e, portanto, produção da ficção de identidade. Ao afirmar que não utilizo mais tal conceito, reconheço que estou em processo permanente de aprendizagem e troca. Não estou pronta. O devir-Berenice estrutura-se precariamente nos múltiplos encontros com os ativismos, os(as) estudantes, os(as) colegas professor@s e as leituras que me permitem ver coisas antes invisíveis, escutar vozes antes inaudíveis. Portanto, fiz a escolha de manter alguns artigos que expressaram meus pensamentos em determinado momento e que, agora, reconheço de forma borrada. (Berenice Bento, apresentação)

ISBN 978-85-232-1599-6



9 788523 21599 6